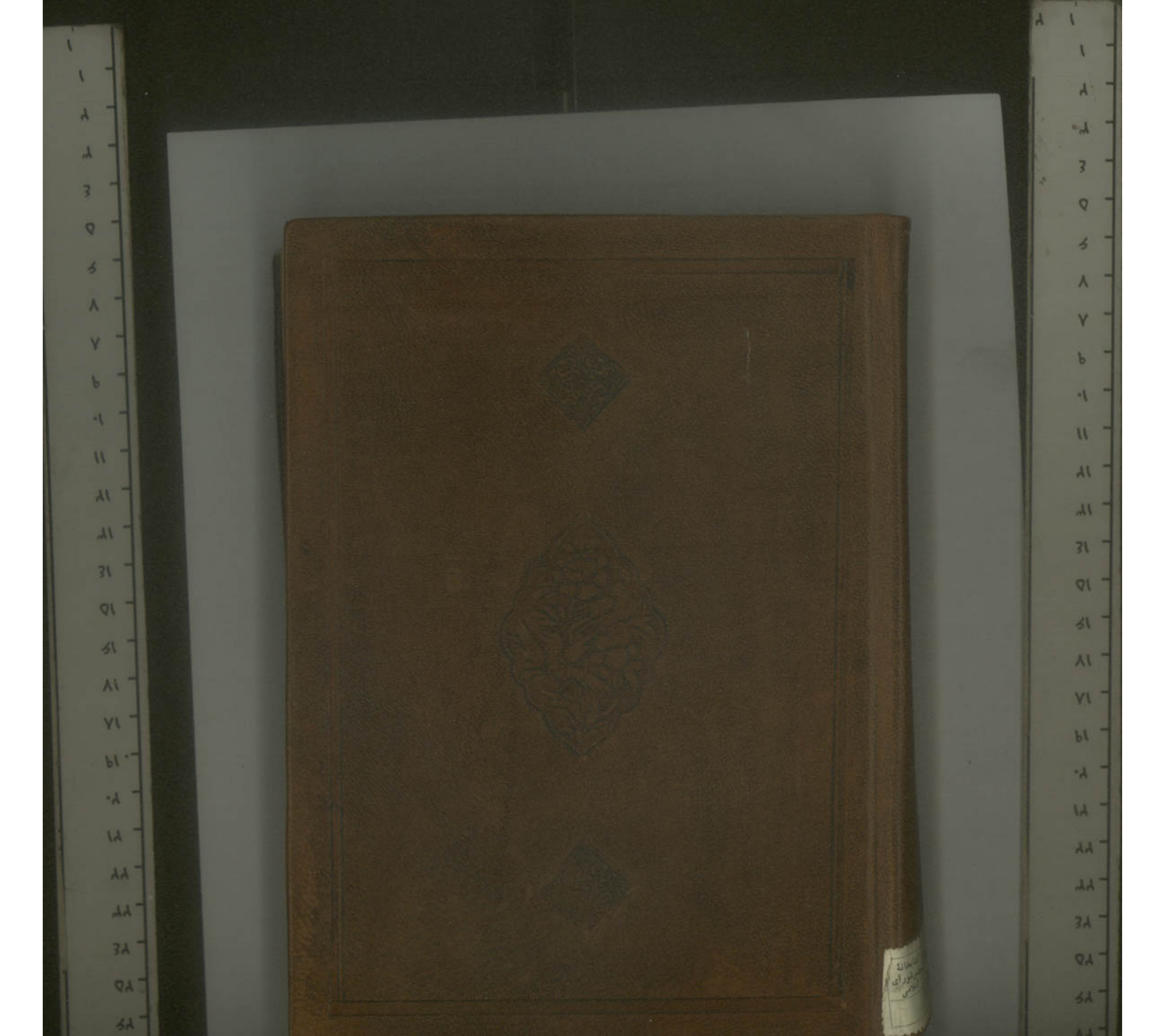
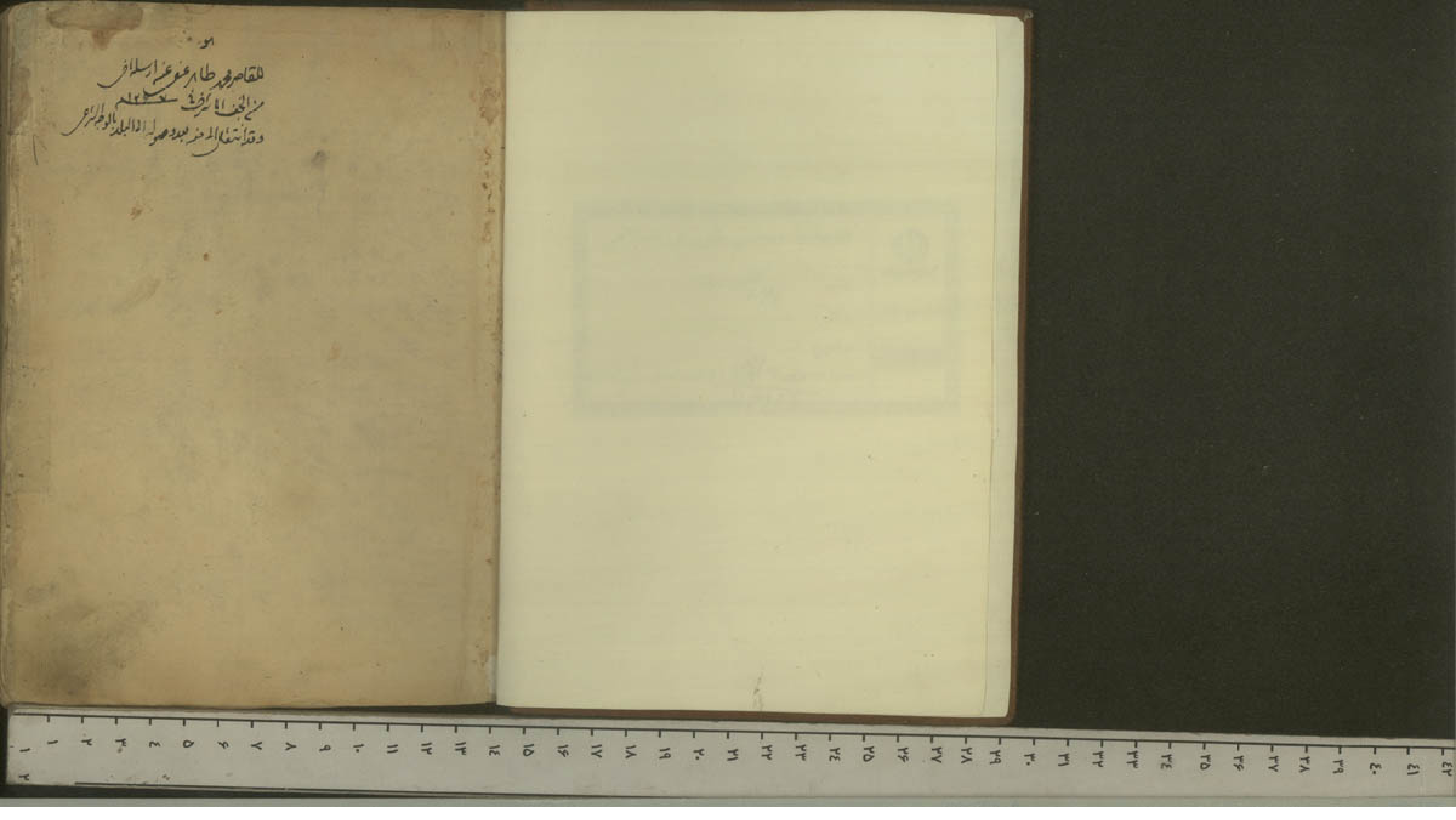


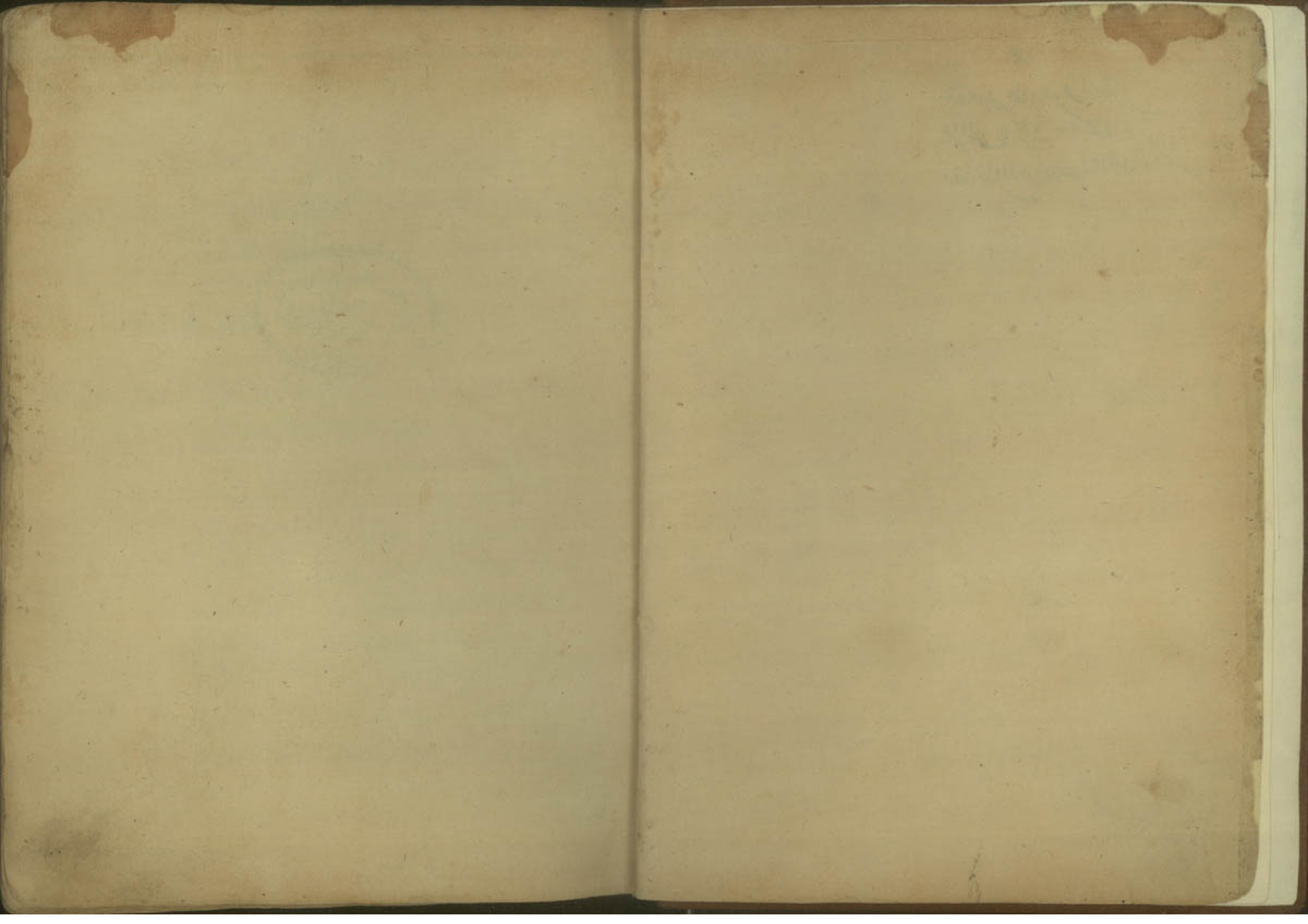


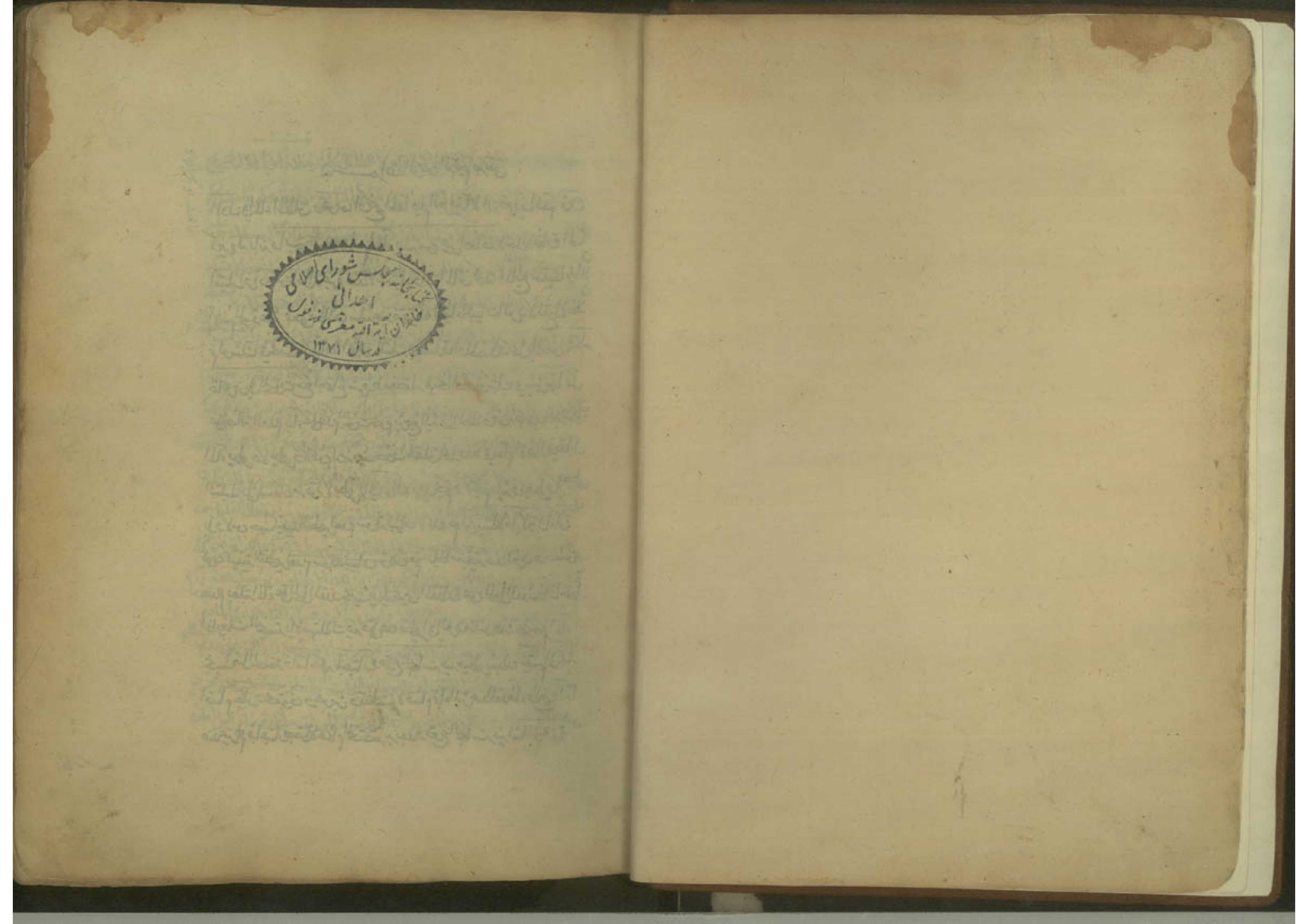
هو

للقاصر محمد طاهر عفي عنه [illegible]

من النجف الاشرف في سنة [illegible]

وقد انتقل الي منه بعد وصوله الى البلد بالوطن العزيز





بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الاول في الماء المطلق وهو من اوضح المفاهيم العرفية الا ان تعريفه المهم قد
كفي له بانه ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة لا لاجل الافتقار الى
امتياز افراده من افراد غيره عند الاشتباه وان الماء هو كون المائع حقيقة باطلاق
الاسم المجرد عليه بمعنى اطلاقه سلبه عن حقيقته لحيانا لبيان النوع لا لقبح الاطلاق
ثم لو شك في تحقق الضابط المذكور للشك في الصدق او المصداق عمل بالاصول كما هو
ظاهر من بل المحدث والخبث مع اجتماع شروط مفصلة في محالها ولو شك في شيء منها عمل
على اصالة العدم بناء على عدم ثبوت عموم يرجع اليه عند الاطلاق قوله ثم فيه وفي الكون في
الماء يطهر ولا يطهر ولا عموم له من حيث حذف المتعلق لوروده في مقام الاهمال في مقابل
السلب الكلي المستفاد من قوله لا يطهر كما في قولك زيد يحكم ولا يحكم عليه ويعطي ولا يعطى
بل ولا من حيث كيفية التطهير لعدم سوقه لبيان ذلك ثم لو ثبت الاصل الاول امكن
كون كيفية التطهير لعدم سوقه لبيان ذلك ثم بالماء منتشرة عند العرف وحصول
غسله بغلبة الماء على المحل القذر بحيث يزيل عين القذارة عن المحل القذر اما طهارة
المائعات المتنجسة بالاستهلاك فيه فهو عنده تطهيرا في العرف تامل هنا كلا حكم الماء
بحسب اصل الخلقة واما حكمه باعتبار وقوع النجاسة فيه فيظهر بعد انه ينقسم الى ثلثة
اقسام جار ومحقون وهو بئر وتثليث الاقسام بماء البئر عند الفقهاء والا فهو ولما
عند غيرهم فباعتبار بعض الاحكام المختصة به بعد وقوع النجاسة فيه اما الجاري هو

الجاري

فهو السائل عن مادة لا النابع مطلقا ولا السائل كذلك خلافا في الاول للصحيح
شيخنا الشهيد الثاني قده وظاهر جماعة من جعل النابع مطلقا محكوما عليه بحكم
الجاري مع حصر الماء في الاقسام الثلثة فيكون وصفه بالجريان اصطلاحا عليه
وبناء العلية لا يوجب مخالفة العرف واللغة خصوصا في مقام حصر الاقسام
وان ما جريان الاصطلاح ففيه ان عبارات اكثر من تقدم على المحقق الثاني كالمقنعة
والمبسوط والسرائر والغنية والوسيلة والكافي وشرح الجمل للقاضي واكثر كتب العلامة
ملاحظة ظاهرة بلا حظة عنوانا ثم افاده لا اثم على رفع النجاسة ورفعها عن
الجاري في اعتبار السيلان فلاحظ وان ما ذكر من ان النابع غير البئر عندهم بحكم
الجاري فلم يعلم ذلك من الشهيد فيحتمل ان يكون عكسه عندهم في حكم البئر وهو ظاهر المحقق
حيث حكم بعدم تطهير القليل بالنبع من تحته متعللا بان النابع ينجس بالملاقات
وجعله كاشف اللثام اوضح الاحتمالين وفي المقنعة كما في التهذيب انفعال القليل من
العذب بالنابع وتطهيره بالنزح وعدم انفعال الكثير منه بل في مفتاح الكرامة عن المجمع
البحراني ان النابع الراكد عند الفقهاء في حكم البئر لكن الانصاف ان دخول هذا القسم
في الجاري انسب بكلماتهم من دخوله في البئر وابعد منهما كونه قسما ثالثا حكمه لنفي المادة
نعم حرية فيه كما لو قلنا بدلالة صحيح ابن بزيع الآتي في حكم ماء البئر على عدم انفعال
مطلق ذي المادة بما عدا التغير او على ارتفاع النجاسة الحاصلة من التغير عند مجرد
زواله مطلقا او باختلاطه بما يخرج من المادة وكذا لو ثبت طهارة ماء البئر امكن

الحاق هذا الفرد به بالاجماع المركب وان لم يكن فيه اطلاق يدل على تقييد النجاسة بالتغير
فلم يثبت الالحاق به وان جزم به بعض المعاصرين نافياً عنه الريب لكنه مستند في ذلك
الى عموم التعليل بالمادة في صحيح ابن بزيع لا الى عدم التفصيل بينه وبين البئر واما
كفاية مطلق السيلان ولو لا عن مادة فهو المحكي عن بعض متاخري المتاخرين مستندين
الى صدق الجاري على المياه الجارية عن ذوبان الثلج خصوصاً ايام تقطع في الربيع
السنة ويرد عليه ان الاطلاق يجب حمله على المتبادر والا كان المياه كمياه الشطوط الدائمة ولذا
لا يطرد عرفاً في كل ما تلبس بالجريان ولو كان قليلاً كالقطع المتحدر بسبب الجاري من الماء
المنصب من الكوز ونحوه من الآنية ولذا لا يحصل في الاجماد ماء الحمام اذا كان مستمراً لمادة
بمنزلة الجاري مع انه جار من المادة حقيقة ومن هنا ظهر ان توصيف ماء الحمام في بعض
اخباره بالجريان باعتبار المعنى اللغوي وحقائق بعض من انتصر هذا القول حيث
استدل بروايتي الميزابين الجاريين احدهما بول والاخر ماء المطر نظراً الى شمول
الماء المطر بعد انقطاعه ثم في صدق الجاري لاجل الخلاف في كفاية مجرد النبع او
السيلان او لحقاً صدق النبع اكثر الفروع حاجة الى الخروج من عهدة تعيين
احكام القليل والكثير او البئر وقد يمنع شمول الاولين لان المتيقن منهما ما لم يكن له مادة
فيبقى المشكوك تحت عموم اعتصام الانفعال الا بالمتغير وكذا شمول الثالث لمنع صدق
البئر وانصرافه ولا يحكى في الحقائق عنه ولكن عدم تطهير مثل هذه الابار بالنزح بل
بالقاء الكر والاخير حسن مع الشك في اصل الانصراف وعدم عموم صحيح ابن بزيع

بزيع لان الاية يجوز ان يطهر كل ذي مادة بالنزح والاول ممنوع جداً للاطلاق بل العموم
في تلك الادلة وما خرج منه الا ما ثبت من الجاري فهو الذي اختص عند المشهور
بانه لا ينجس كثيره وقليله بمجرد الملاقاة بل ادعي الاجماع على عدم الفرق صريحاً في الغنية
وشرح الجمل للقاضي على ما حكي في البصر وظاهراً كما عن ظ الخلاف وحواشي التحرير للمحقق
الثاني ومصابيح العلامة الطباطبائي واستدل عليه تبعاً للخلاف والتهذيب بما دل
على نفي البأس عن البول في الماء الجاري وبصحيح ابن مسلم الواردة في الثوب الذي يصيبه
البول وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة بناء على انه يشترط في الغسل بالماء المنفعل
بالملاقاة ورود الماء على النجاسة وظاهر الصحيح ان الثوب على الجاري وان ماء الحمام
بمنزلة الجاري فانه ظاهر في خصوصية لمطلق الجاري على غيره وكذا قوله في ماء الحمام
كماء النهر يطهر بعضه بعضاً بناء على شموله للنهر الصغير وصحيح ابن بزيع ماء البئر واسع
لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان
له مادة بناء على ان التعليل اما راجع الى الفقرة الاولى فيدل على عدم انفعال كل ذي
مادة بدون التغير واما راجع الى الفقرة الثانية فيدل على ان كل ذي مادة متغيرة يرتفع
نجاسته بزوال تغيره بتجدد الماء عليه من المادة بل بمطلق الزوال وهذا لا يجتمع مع
انفعال قليله بالملاقاة ولو نوقشت هذه بظهورها في انفعال الماء القليل لزم على تقدير
التكافؤ الرجوع الى عموم خلق الله الماء الجاري لا ينجسه شيء وعن دعائم الاسلام
في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم

في حكم الجاري فانه لا ينجس بالملاقاة

الماء طهوراً لا ينجسه شيء والخصوص المرسل المحكي عن نوادر الراوندي الماء

تغيّر احد اوصافه طعمه ولونه وريحه وتصريح المحكي عن الفقه الرضوي بالخبر بجميع ذلك
بما عرفت منا فان الاستصحاب الطهارة وقاعدتها وتقتضيان الى ذلك لمنع عدم الخلاف
ظاهرا في ان طريق تطهير الجاري المتغير بتكاثر الماء من المادة عليه والتتابع تحتها
لا يبلغ الكر غالبا والقدر الذي يبلغه الجاري كما لا يخفى وفي اكثر هذه الوجوه نظر
لقصورها دلالة او سندا لولا الاجماعات المعتضدة بالشهرة اما اخبار نفي البأس
عن البول في الجاري فلورودها في حكم البول في الماء لا الماء بعد البول بل الرواية
ساكتة عنه كما ان قوله ع في بعض هذه الاخبار بعد قوله لا بأس ان يبول الرجل
في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد لا نفيا في انقسام الماء الراكد الذي
يبال فيه الى ما ينفعل والى ما لا ينفعل وللاضافة ان الظاهر من الماء الجاري
والراكد كلاهما لا ينفعل فان الحكم بالكراهة يعتبر في عدم انفعالهما نعم لو تمسك
برواية سماعة عن الماء الجاري يبال فيه قال لا بأس به لم يخل من وجه بناء على
ظهورها في السؤال عن الماء لا عن البول فيه فتدبر واما صحيحة ابن سرحان
ان ماء الحمام بمنزلة الجاري فهي لا تدل على خلاف المطلب بناء على اشتراط بلوغ المادة
المعتبرة في ماء الحمام ولو بضميمة ما في الحياض كرا لان مقتضى التنزيل تساوي
الشيئين في الحكم نعم لو قيل ان ماء الحمام مع تقييده بالكرية نازل منزلة مطلق
الجاري فيثبت به المطلوب لكنه خلاف ظاهر اطلاق اللفظ ودليل اشتراط الكرية في
ماء الحمام لا يوجب ملاحظة التقييد فيه في هذا التنزيل بل لا وقع للتنزيل بعد

تعلق اخذ الكرية فيه فكأنه قال الكر بمنزلة الجاري في الانصاف حملا للرواية في ماء
الحمام على تنزيله بمنزلة الجاري في تجدد الماء النظيف منه تدريجا في رفع القذارة
المتوهمة من ملاحظة ملاقات بعضه للنجاسة فان الماء الراكد ولو كان
كرا مورد لتوهم استقرار القذارة المتوهمة من الملاقات فيه فهذا التنزيل لدفع
ما في النفس من الاستقذار الناشئ من ملاقات النجاسة فليس الكلام مسوقا
لبيان حكم الجاري من حيث اعتبار الكثرة فيه وعدمه ومنه يعلم عدم صحة الاستدلال
برواية ابن ابي يعفور المسلة ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا فان السؤال
فيها عن حكم ماء الحمام مع اغتسال اليهود ونحوهم فيه فالمراد بالتطهير فيها دفع
القذارة المتوهمة من الملاقات واما دفع القذارة الشرعية واعتصامه عن
الانفعال فالمراد بالتطهير حفظ الطهارة كما في اية التطهير وايه التطهير بريه لا دفع
النجاسة المحققة واما ما ذكره بعض الفحول من ان المراد الرفع ويعلم حكم الدفع
اعني الدفع من الفحوى فمما يأباه الذوق السليم مع ان رفع النجاسة المحققة
في بعض النهر او بعض ماء الحمام لا يكون باي بعضه على اي وجه على ما هو ظاهر عموم
الرواية بخلاف دفعها فان كل بعض منه معتصم بالبعض الآخر ومنه يظهر ان
الرواية لا تدل على خلاف المطلوب حيث ان ظاهرها ان اعتصام ماء النهر بعضه
ببعض لا بالمادة فيدل على اعتبار الكثرة في اعتصامه وليس فيها مقتضى المماثلة المساواة
من الطرفين ومن المعلوم ان رفع النجاسة المحققة في ماء الحمام لا يكون الا بالمادة

البالغة كرًا فيقتضي المماثلة اعتبار ذلك في الجاري اذ ينجس بعضه وهذا مبني مذهب
العلامة في الجاري هذا مع ان في اختصاص لفظ النهر بالنابع ثم في شموله لما دون
الكر تأملًا او منعًا واما صحيحة ابن بزيع فيحتمل فيها رجوع التعليل الى ترتب ذهاب
الريح وطيب الطعم على النزح لان هذا الترتيب يستند الى المادة فيكون كما ذكره
شيخنا البهائي في الحبل المتين بمنزلة قول الرجل لاخر لازم غريمك حتى يوفيك حقك
فانه يلزمه ملازمتك ودعوى ظهوره في الرجوع الى ما ذكر في الاستدلال لا عرية
عن الشاهد واما ما ذكر في طريق تطهير الجاري اذا تنجس فهو شيء لم يذكره علماؤنا
نص على عدم انفعال القليل من الجاري بالملاقاة فلا يكون فيه حجة على من خالفهم
نعم قد ذكره العلامة ايضًا في المنتهى مع قوله بانفعال القليل الجاري ولا بد من حمل كلامه
على ما اذا علم كثرة الطاهر الغالب على المتنجس المتغير ولو بضميمة ما في المادة فان
الظاهر انه يكفي عنده شرط الكثرة في الجاري بلوغه مع ما في المادة كرا كما اما صحيحة ابن
مسلم فالاستدلال بها مبني على الوثوق بعدم الورود من جهة سياق الاشكال فيه مع انها على
تقدير التسليم كالمحكي عن النوادر ربما لا تقاوم ما هو معارضه باطلاقات ادلة
اناطة الاعتصام بالكثرة والتقييد في اطلاقات الجاري اخراج الفرد النادر لان ما لا
ينبع مع ما في المادة بل بنفسه كرا قليل بخلاف تقييد ماء بعض الجاري فان ادلة اناطة
الاعتصام اخراج للفرد المتعارف ودعوى ان الخارج عن احد الاطلاقات هو الجاري
القليل لا تتفاوت الحال به خروجه عن اطلاقات الجاري او عن تلك الاطلاقات

الاطلاقات متعرضة بان الخارج عن ادلة اناطة الاعتصام بالكثرة في مثل قوله
ع بعد السؤال عن الماء الذي لا ينجسه شيء انه الكر من الماء وقوله اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء ونحو ذلك هو مطلق الجاري فيكون المقسم في هذه الادلة
هو الماء الراكد وهذا ابعد من تقييد الجاري بما يبلغ الكر لا يخفى على المنصف
هذا مضافا الى شهادة الاعتبار بان المعيار في عدم تأثير النجاسة في الماء هو غلبة
الماء واستهلاكها لها وانما النبع من مادة لا دخل له في ذلك لكن يوهن هذا عدم
ملاحظة حكم ماء المطر فتأمل واما ما ذكر من الرجوع الى عموم خلق الله الماء
طهورا لا ينجسه شيء فان المرجع فيه مبني على عدم كون الانفعال مقتضيا
نفس الملاقاة وكون الجريان كالكرية عاصما مانعا من النجاسة لكن فيه
تأمل من ظهور قوله ص خلق الله الماء طهورا لم ينجسه شيء الا ما غير لونه
الخ خرج من ذلك الماء الراكد حيث ان مقتضى قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء ان الماء بنفسه غير قابل للانفعال خرج من ذلك الراكد بدلالة ادلة
الكر على ان اعتصامه وعدم انفعاله لاجل كريته لا لنفسه وبه ضعف الرواية
يجب العمل بموجب ادلة الكرية وبه يظهر عدم التكافؤ الموجب للرجوع الى الاصل ثم
ان الشهيد ره قد قال في س ولا يشترط في الجاري الكرية على الاصح نعم يشترط دوام
النبع انتهى ولم يتضح لمن تأخر عنه مقصوده من دوام النبع لانه ظاهر غير مراد
قطعا فيحتمل ان يحترز به عن العيون التي تجري في الشتاء وتجف في الصيف

دوام النبع

فاذا انقص شيء اخذ في النبع وان يحترز به عمّا تنقطع زمانا لعارض من
شدة المادة ونحوه فيعتبر الجريان حين ملاقاة النجاسة وان يحترز به عن العيون
الصغار التي ترشح انا فانا بحيث لا يتصل نبعها لقابل للاشارة والمحتاج
الى البيان هو الاحتمال الثاني فيكون العيون المذكورة عنده غير ملحقة بالجاري
فعلا معتبرا وهو الحق على تقدير عدم اعتبار الكرية لان المتيقن من الادلة
السابقة من معقد الشهرة والاجماعات المتقدمة لما عرفت ان الجاري عندهم
هو السائل عن نبع ثم لو كان مدرك الحكم صحيحة ابن بزيع عمّ الحكم لمطلق ذي
المادة بشرط اتصالها بها وكيف كان فالجاري لا ينجس الا بالاستيلاء
اي عين النجاسة ولو في ضمن تنجس على ما هو الغالب من تغير الجزء البعيد من
الماء بالجزء القريب المتغير بعين النجاسة الواقعة فيه بل ولو لم يقع في الماء الا المتنجس
المتغير بعين النجاسة كالماء المتلون من الدم ودعوى عدم شمول الاخبار
لذلك واختصاصها بما اذا وقع عين النجاسة فغيره ولو بالواسطة يدفعها
ان المناط تغير الماء باثر النجاسة لا تغير عين النجاسة للماء كما يشهد به صحيحة ابن
بزيع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه وصحيحة حريز كلما غلب الماء على ريح
الجيفة فتوضأ واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب فلم يعتبر
عين النجاسة على ان المتنجس فانه لا يوجب الا انفعال الظاهر بالادلة في الاختصاص
فان ظاهر النبي في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا ينجسه شيء الا ما غير لونه هو نجس العين

(margin note: بالتغير المتنجس)

(margin note: بالمتغير المتنجس)

العين لان المتنجس انما ينجس بما يلاقيه بواسطة نجس العين مع ان بعض الاخبار
مشتمل على القرينة لذلك مثل قوله عليه السلام في صحيحة ابن بزيع لا يفسده شيء الا ما غير
لونه او طعمه فينزح حتى يطيب الطعم ويذهب الريح فان طيب الطعم قرينة على ارادة
نجس العين من الموصول وظاهر المبسوط والمعتبر والتحرير ان المضاف المتنجس اذا
اختلط بالماء المطلق الكثير بقي اطلاقه وصار المضاف فلم يطهر واستفيد من ذلك
حكمهم بان المتغير بالمتنجس نجس وفي الاستفادة تامل لكن هذا القول مشهور بين
الشيخ وكيف كان فيكفي في الحكم بالطهارة اصالة عدم الانفعال ولو عورضت
في بعض الموارد كما اذا ابقي مايع متنجس في الماء باصالة بقاء نجاسته رجع بعد
التساقط الى قاعدة طهارة الماء كما في الماء المتنجس المتمم كرا بطاهر ثم ان الانفعال
بالاستيلاء على احد اوصافه المعهودة والثلاثة المعروفة هي الطعم والريح واللون
مما لا ريب فيه ولا خلاف فيه والاخبار بالاولين متواترة وفي الثالث مستفيضة ولكن
تامل فيه بعض لعدم عثوره فيه على خبر صحيح وفيه ان غير الصحيح قد يبلغ بالجبر مرتبة
الصحيح فيكفي ما تقدم عن دعائم الاسلام مضافا الى عدة من الصحيح المحكي عن بصائر
الدرجات بسنده عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله عليه السلام فابتدأني
فقال ان شئت فاسئل يا شهاب وان شئت اخبرناك بما جئت تسألني عن الماء
الراكد الغدير يكون فيه الجيفة اتوضأ منه او لا قال نعم توضأ من الجانب الآخر الا ان
يغلب على الماء الريح فينتن وجئت تسألني عن الماء الراكد من البئر قال

يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فالتغير في الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب
عليه كثرة الماء فهو طاهر الخبر وذكر خصوص الصفرة لبيان اللون الحاصل من
الجيفة وفي رواية العلاء بن فضيل عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب
لون الماء لون البول وليس فيه الا محمد بن سنان وقد ذكر بعض المتأخرين قرائن
للاعتماد على روايته مثل رواية الاجلاء عنه خصوصا صفوان الذي لا يروي الا عن
ثقة مع انجباره بالصحة على تقديره بالاجماعات المستفيضة وما دل على الانفعال
بمطلق التغير في رواية ابي بصير عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير
الماء فلا تتوضأ منه وان لم يتغير بابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في
الماء واشباهه ثم ان مقتضى اطلاق بعض الاخبار وان كان كفاية مطلق التغير
ولو بالمجاورة مثل صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه
او طعمه وغيرها الا ان الظاهر منها ومن غيرها وقوع الاستثناء عما يلاقي الماء لا عن
كل شيء فان الظاهر المتبادر المركوز في اذهان المتشرعة من قول القائل هذا ينجس الماء
نقد كرا لا ينجسه شيء حصول الانفعال للقليل بمجاورة النجاسة ولو خرج بعض
الجيفة عن الماء وعلم استناد التغير الى مجموع الداخل والخارج فالظاهر انفعاله
لصدق تغيره بما وقع فيه ولو شك في استناده الى الخصوص لحقها فالاصل الطهارة
ولا عبرة بغير الاوصاف الثلثة وان حال الفاضلان مطلق التغير للاجماع المحكي
المصرح به في كلام العلامة في شرح المفاتيح واستظهر من كلام من اقتصر في معقد اجماعه

محمد بن سنان

التغيير بالمجاورة

تسامح

لا عبرة بغير الثلثة

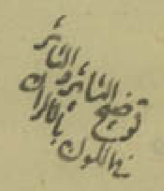
اجماعه على الاوصاف الثلثة مضافا الى الحصر المستفاد من عموم الاخبار المتضمنة لبيان
الثلثة او بعضها ولو تغير بما لا ينفعل بالملاقاة كالسطح الغالي للتغير بسبب وقوع
النجاسة المغيرة في السافل ففي انفعاله للعموم وعدمه لان الظاهر ان المتغير انما
ينجس بما يقبل الانفعال لو كان قليلا والعالي ليس كذلك كما في تغيره بالمجاورة و
جهان اقربهما الاول بناء على صدق الماء الواحد على الجميع وعدم انفعال بعض
العالي بملاقاة السافل للنجاسة انما هو بالاجماع ثم اعلم ان المراد من صفة الماء المتغير
الذي هي صفته من عدا من اللون والطعم والريح الثابتة لطبيعة الماء وان كانت
طبيعة خالية عنها او عن بعضها لكن المراد بصفاتها الطبيعية مقابل الصفات
العارضة ومن صفة كماء النفط والزاج والكبريت ومن صفة شخصية كالماء
الاحمر فاذا زالت حمرته بسبب ملاقات عين النجاسة وصار صافيا فالاظهر نجاسته
لحصول التغير فان هذه الصفة هو صفة النجاسة الواقعة فيه كالبول الصافي
مثلا خلافا لبعضهم ويعتبر الصفات العارضية للماء في زوالها بالنجاسة لا يوجب
تغيرها لولا هذه الصفات كما سيأتي حينئذ والاظهر هنا ان المستفاد من الاخبار
اناطة نجاسة الماء بظهور اثر النجاسة فيه الموجب للتغير او الاستقذار وان كان بازالة
صفاته العارضة واناطة طهارته بعدم ظهور اثر النجاسة ولعل المانع العارضي
فيه كما لو فرضت مثل الحناء الذي لو اخضع الرطوبة واحمر بعينها ومن ذلك
ما لو وقعت نجاسة لونها لون ماء احمر كما اذا وقع لون الدم فيه على الصفرة فيصير

تغير العالي

في التغير التقديري

فقرة

اخضر فان هذا المحسوس يبقى الزرقة القائمة بجسم اصغر ومن هذا القبيل الصفرة
الخالطة للماء من قليل الدم فان لوني الحمرة والبياض اذا اثر كل منهما بالآخر فيحدث
الصفرة فلا استهلاك يحصل من الطرفين توضيح ذلك ان الماء اذا خالطه النجاسة
فيغير اللون او شخصه فتلونه بلونها ليس بانتقال نفس العرض منها اليه وانما هو بتلاشي
اجزاء ذي اللون في الماء فترى تلك الاجزاء كالمتصل الواحد فيحصل التأثر والتأثير
من الطرفين كما قد يحصل الاستهلاك من احدهما لغلبة اللون فيه والخالط عن تأثير
الآخر لشدة التخفيف في اللون الغالب الى حد الاستهلاك وان كان الغالب الماء فهو
طاهر وان كان النجاسة فهو نجس وقد يحصل الاستهلاك من الطرفين فيحصل لون ثالث
كالخضرة والصفرة في المثالين المذكورين وان ابيت عن صدق الاستهلاك من الطرفين
مستند التأثر والتأثير واما ان اساواه في اللون نوعا وشخصا فلا يحصل استهلاك اصلا
فان زيادة اللبن مثلا على اللبن لا يوجب تفاوتا في البياض لاستحالة الترجيح بلا مرجح
فلون كل جزء قائم بنفسه ولا معنى لاستهلاك الاجزاء المساوية له في اللون ثم المساواة
بينهما قد يكون من جهة عدم اللون العرفي لاحدهما كما في النجاسة والماء الفاقدين للون
وان كان الجسم لا يخلو عن لون ولو باعتبار الاجزاء الترابية الواقعة في الماء وقد يكون
من جهة ثبوت اللون العرفي المساوي للون الآخر سواء كان اللون فيهما اصليا او في احدهما بحسب
اصل الخلقة او لعروضهما عارض حكم هذه الصورة انه ان قلنا ان المعتبر في نجاسة الماء استهلاك
النجاسة لم يجب تأثر الماء فعلا كما لا يؤثر تأثرا عرفيا الحقيقي فلا بد منه عقلا احتمل



اختص الحكم بالنجاسة بالصورة الاولى اعني الاستهلاك المطلق للماء وان قلنا ان المناط
تأثر الماء فعلا بالنجاسة وذهاب صفته السابقة سواء اثر هو ايضا في النجاسة وذهب
بعض صفتها السابقة كالخضرة والصفرة في المثالين السابقين ام بقيت عنها واما البقاء
الحقيقي فغير ممكن لحصول الضعف فيها لا محالة لحقت الصورة الثانية اعني الاستهلاك
من الطرفين بالاولى وان قلنا ان المناط تأثر الماء عن النجاسة بالقوة بمعنى كونها بحيث
لو خالف لونها لون النجاسة لاستهلكته وعدم المخالفة بينهما اللوني عم الحكم الصورة
الثالثة بقسميها وقلنا الفرق بين قسميها بان التغير في القسم الثاني محسوس محقق فيه
فلم يفهم محصل ذلك الجسم الواحد لا يتصف بلونين اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان الاظهر
في بعض الروايات هو المعنى الثاني وعليه فلا يعتبر التغير التقديري باعتبار المتقدم
اعني ما لو كانت النجاسة فاقدة او كانت ذات صفة وكانت في الماء صفة مانعة عن
تأثيرها ذاتية كانت كماء الزاج والكبريت او عرضية كالمصبوغ بطاهر وفاقا لغير
واحد ممن اطلق التغير خلافا للشهيد حيث قال فيها لو وافقت النجاسة الماء في صفاته
فالاقرب الحكم بنجاسة الماء ان كان يتغير بها على تقدير المخالفة والا فلا ويحتمل عدم
التنجيس من ان التغير كاشف عن غلبة التنجيس لا انه نفس العلة ولانه ذلك ان ازالة
حصل ما يكون علامة التغير لا مانع منه الا سبق الماء بعلة اخرى لم يختلف المعنى
لفقول المثال من التأثر لا ينقص في المعنى فيحصل النجاسة وفيما لا مانع كونه
التغير كاشفا وظاهر الاخبار كون نفس التغير مناطا في بعض الاخبار اناطة الحكم

المختار في التغير الانقدري

النازل

بالغلبة والاستيلاء الظاهرين في اعتبار النجاسة من حيث الكلية لكن الظ منها بعد
ارادة الغلبة من حيث الوصف مع ان اعتبار الغلبة من حيث الكم يوجب عدم الحكم بالنجاسة
لا مع استهلاك الماء وخروجه عن حقيقته لكثرة النجاسة وقلة ما يقابلها حتى تأتيا مع
تحقق المؤثر بما يخفى فيه لعدم الكاشف عند عدم التغير المفقود بالفرض ثم ان ظ العبارة
صيرورة النجاسة كالماء في كيفيته الاصلية الغالبة فيما اذا عدم الوصف لا صيرورة الماء
كالنجاسة في وجود الصفة الثابتة لها غالبا فلا وجه لما اورده عليه جامع المقاصد
من ان حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مسلوبة الصفات كانت موافقة النجاسة
الماء في الصفات حادث على نحو الماء المتغير بطاهر احمر اذا وقع فيه دم يقتضي ثبوت التردد
في تقرير المخالفة في هذه الصورة وينبغي القطع بوجوب التقدير لان التغير هنا
تحقيقي غاية الامر انه مستور عن الحس انتهى ولا يخفى عدم صدق العبارة المذكورة على
الصورة التي ذكرنا كما لا يخفى على العارف بالمقابل ثم الظ من جامع المقاصد انه لا ينبغي التردد
في التقدير فيما ذكره من صورة عروض وصف للماء مانع من ظهور التغير لما ادعاه من
كون التغير تحقيقيا مستورا وحكي نحوه عن ك والمعالم وسبقهم اليه الشهيد قده في البيان
في ان الماء اذا كان مشتملا على ما يمنع من ظهور التغير فحكم بكفاية التقدير وعن الحدائق
انه قطع به متأخروا الاصحاب من غير خلاف معروف بينهم في هذا الباب وعن المصابيح اما اذا
كانت النجاسة موافقة في صفة الاصلية كما في المياه الزاجية والكبريتية والعارضة كما
لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم فان الماء ينجس قطعا لظهور وصف النجاسة عليه

المتغير بطاهر احمر

عليه حقيقة بل تقديرا لانه لابد ان تؤثر النجاسة فيه اشتدادا لتحقق التغير حسا انتهى
اقول لا خفاء في امتناع تلون محل واحد شخصي بلونين وقد عرفت ان تلون الماء با
لنجاسة لا يكون الا مع تأثيرها فيه فعلا وانه لو فرض امتزاج جسمين متساويين في
اللون لم يصر احدهما مستقلا بلون الآخر بل كل جزء من المجموع مركب من جزئين لون كل
منهما قائم بنفسه غير مؤثر في الآخر لامتناع الترجيح بلا مرجح فلا اجتماع لظهور وصف
النجاسة وتحقق التغير والاستيلاء ودعوى استتاره عن الحس ولا لما ذكره من انه
لابد من تأثير النجاسة اشتدادا في لون الماء المفروض وقد مثلنا لك ان زيادة اللبن
على اللبن لا يوجب في بياضه ولاجل ما ذكرنا اعترض العلامة والشهيد قدهما فيما تقدم من
كلامهما بان التغير هنا تقديري ثم الزرقى في صورتي التوافق مشكل كما يظهر من الحدائق
فحكى عن حاشية ك بالجزم وفي الرياض بعدمه وهو الظ لاشتراكهما في كون التغير الفعلي معلقا
غاية الامر توقف احدهما على وجود المقتضي وفي الاخرى على انتفاء المانع بل الظ كونه
من قبيل الثاني في كليهما لان الماء وان كان فاقدا للصفة عرفا كالماء الذي لا يخلو
عن لون قطعا ولذا قد يستهلك الماء الواحد ويسلبه صفته فوق اذ رضا بصبغة
مستهلكة فالتأثير حينئذ يتوقف على عدم هذا الوصف العارضي فيطلق عليه سالب عدم
الصفة كما الزرقى المذكور في الاشكال لعل الصفة ما عن المحقق الخوانساري في ... من
من الزرقى في صورة وصف الماء بالصفة المانعة بين كونها اصلية كالمياه الزاجية
والكبريتية وكونها عارضة كالمصبوغ بطاهر فيعتبر التقدير في الثاني دون الاول

الكلام في المتغير بطاهر احمر
تفصيل الخوانساري
بين الاصلية والعارضة
في الصفة المانعة

ولعله يعتبر استيلاء النجاسة على اوصاف الماء الاصلية ولو من حيث الصنف لا من حيث
خصوص النوع ولا يا بينهما والتخصيص ثم ان بعض من اعترف بعدم تحقق التغير الصنفي
في صورة عروض الصفة المانعة من التغير للماء احتمال الحاقه به في الحكم وبنى على ان
المراد بصفات الماء صفاته الاصلية لا الصفة الطارية لدفعها عن صفته الاصلية و
الكفاية بكمال التاثير في النجاسة وان منع الماء عن التاثر لمانع قبلها وذكر لذلك
وجها نذكرها ملخصا مع الجواب عنها الاول ان التاثير المقتضي لذلك كما لا يكون الا مع
النجاسة صالح للتغير لو فرض وهذا الاثر يجب الالتزام في تطهير الماء لو فرض تغيره بنجاسة
اخرى كما يشهد به اصالة البراءة حتى مع ثبوت في النجس ايض وفيه ان المتيقن من ادلة الانفعال
الاثر المغير فعلا واما الاثر الصالح للتغير فمشكوك التاثير فيرجع في حكمه الى الاصول
مقتضاها الحكم بعدم النجاسة مع الشك في جهة المانع بسبب هذا الاثر وبقائه مع الشك
في ارتفاعها اذا لم يرتفع ذلك الاثر فقد يمنع وجوب الالتزام لمنع الاستصحاب في مثله
او لقيام الدليل على الطهارة بعد استهلاك النجس المحسوس ومن اقامه الثاني
انه لو زالت الصفة حالا بالنجاسة ثم وردت عليه الطاهر المغير لولا سبق النجاسة
فلا اشكال في النجاسة فكذلك العكس لانا نعلم ان نزولها بالطاهر اولا لا يوجب قوة
للماء لو لم يوجب ضعفها وفيه ان العلم بذلك لا وجه له اذ لا يبعد ان يكون المانع في
النجاسة ظهور صفة النجاسة الموجب للتغير والاستقذار فاذا تنجس الماء بالنجاسة ولم
يظهر فيه اثرها ولو من جهة صفة الشخصية بقي على الطهارة الثالث انه لو القي في

الماء طاهر ونجس بحيث استند التغير اليهما معا او كان النجس بنفسه صالحا للتغير
فيغلب الماء بنجس قطعا ولا وجه لذلك الا وقوع ما هو صالح للتغير وفيه انا نمنع
نجاسته ولا نسلم القطع بها بعد ظهور الادلة في استناد التغير الفعلي الى نفس
النجاسة ولو سلمنا نجاسته فغاية الامر كفاية مدخلية النجاسة في التغير الفعلي وهو
مفقود فيما نحن فيه ولا وجه لقياسه عليه بعد تسليم الحكم في الاصل الرابع انه لو فرض
وقوع النجاسة بغير الصفة ثم وقوع نجاسة غيرها ضعيفة الجامع للماء تنجس
يقينا ولا وجه لمنع كون التقبل التاخير مندرج في التغير المعتبر الواجب لا الترتيب
التقدير في المفروض ان النجاسة الثانية لم تغير صفة الماء المذكوره في النص والفتوى
ولذا لا يكفي اعادة الصفة الاولى لو فرض انعكاسها ضعيف اعتبار الصفة الذاتية
للماء وتقديره وقوع النجاسة حال وجوده ان ووردت حال الدفع لها وجعل موارد
الغير بمنزلة موارد الناقص فاذا تعاود طاهر ونجس اثر النجس اثره وهو الحكم وفيه
ان المعتبر في نجاسة الماء وجود اثر النجاسة فيه فعلا ولا يفرق بين الافراد لا اثر
يعتبر في النجاسة كونها هي المزيلة لصفة الماء كما يشهد به قولهم ع واذا غلب لون الماء
لون البول ما هي المزيلة لصفة الماء ثم يبقى الكلام بناء على ان النجس لا ينجس في
نجاسة الماء بهذا التغير المعلوم بالتغير الاول الظاهر الثاني لكن تحقق الكلام
جار في تغير صفتين من الماء على التقابل فعلا ولا دخل له فيما نحن فيه الخامس انه لو
تغير الماء بطاهر احمر ثم بالدم ثم صفى الماء عن حمرة الطاهر فظهر لون الدم فان الماء

نجس قطعا ولا وجه له الا ما قلنا لعدم بقاء عين النجاسة حين ظهور صفتها وعدم
تجدد تأثيرها في الماء فيلزم الحكم بتنجسه من حين وقوعها وغيره منع اعتبار كون حدوث
التغير حين وجود العين السادس انه لو القي بالماء طاهر احمر حتى استهلكه ثم بقليل
من الدم فالقوي فيه تعين السبيل الى الحكم بنجاسته كما هو ظاهر العلامة الملحوظ فنظر
الشارع حال الماء قبل حدوث الطوارئ فلا عبرة بتغيره بايجاد الطوارئ ولا بعدمه معها
لنفيهما وغيره منع عدم انفعال الماء المذكور ولا يخرج لدعوى عموم التغير الا استبعاد
كون هذا القليل مؤثرا ولا يؤثر بنجاسة باستبعاد كون كثير من النجاسة المسلوب الصفة
غير مؤثر فلعل المناط عند الشارع تأثر الماء فعلا لصفة النجاسة الموجب للاستقذار
وتنفر الطباع كما ان اصل النجاسة في الاشياء غالبا لاجل الاستقذار السابع ان اعتبار
الصفات الثلث كما استفيد من مجموع اخبار الباب كما هو المحصل منها بعد الجمع بينها
ان المعتبر في طهارة الماء غلبته على النجاسة وعدم لطفها بها بحيث لا يوجب شيء منها في
الماء على وجه يصلح لتغيره اصلا وفيه انه ان ظهر لنا بعنيه ملاحظة الاخبار هذا المعنى
فاما المتحقق من اخبار النجاسة ما لم يعتبر غلبة النجاسة على الماء بحيث ظهر اثرها عليه
فيرجع في غير هذه الصورة الى الاصل والعموم الثامن انه كما لا يعتبر في النجاسة الا صفة
الاصلية المستندة اليها لا صفاتها العارضة المستندة الى غيرها وان كانت هي الموجودة
بالفعل فلا تكون معتبرة في صفات الماء ايضا لدلالة الاضافة على اعتبار الحيثية في
الموضعين وفيه ان المعتبر في النجاسة صفتها الذاتية ولو لخصوص شخصها في مقابل صفة

الطاهر

الطاهر الممازج معها كالبول الواقع فيه شيء من الزعفران او الممزوج المداد بلون الماء ايضا
ممازج فاذا كان في النجاسة مانع من تأثيرها بلونها الاصلي في الماء كما لو كان في العذرة
مسك يمنع من ظهور العذرة في الماء او كان في الماء ما يمنع من تأثره بلونه الاصلي
من النجاسة كما في مسئلتنا فهما خارجان عن مورد الاخبار فلا دليل على التقدير في الموضعين
فدلالة الاضافة على اعتبار الحيثية في الموضعين وظهور الاخبار في اللون الاصلي لكل من
الماء والنجاسة انما ينفع في ثبوت النجاسة مع استناد التأثير والتأثر الفعليين اليهما لا في
نفيها مع صلاحيتهما للتأثير والتأثر لولا وجود الطارئ فمن هنا يعلم ان بناء المسئلة
على اعتبار الصفات الاصلية للماء واستظهار الاخبار في ذلك لا ينفع في مطلوبه بعد ظهورها
في تأثرها فعلا المفقود فيما نحن فيه ومن هنا يظهر ما ذكره من وجه تاسع وكونه ثالث
الوجوه المتعدد طوينا ذكرها للعلم بجوابه من ما ذكرنا ثم انه يطهر بزوال التغير بكثرة الماء
الطاهر الجاري عليه ما دام عليه متدافعا حتى يزول التغير ولو لم يحصل بهذا الدافع
الموجب للامتزاج ولا يكفي مجرد الزوال بغيره كما هو ظاهر الكتاب متدافع الماء عليه
من المادة وتكاثره كالمبسوط والسرائر والوسيلة والمعتبر والتذكرة وغيرها لان
ذكر التدافع والتكاثر في كلماتهم لكونه اسهل اسباب زوال التغير واغلبها في الجاري
والا فيصح زوال التغير بانصباب المادة في غاية البعد عن القيود المذكورة في
كلمات العلماء بل التعمق في التعبير كما في اللمعة والجعفرية بانه يطهر بزوال التغير مع ان
الاستدلال عليه في المعتبر والتذكرة بانه مع زوال التغير يغلبه الجاري ويقبل الطاري

تطهير الجاري

الانفعال والمتغير مستهلك غير منطهر صريح في عدم كفاية الزوال اليه يرجع استدلال
الشيخ ايضا في الخلاف على طهارة المتغير اذا زال تغيره بالقاء الكر عليه والقول بكفاية
مجرد زوال التغير لم يعرف ممن تقدم على الشهيد في اللمعة نعم ربما يلزم العلامة حيث اكتفى
في تطهير المتنجس القليل بمجرد اتصاله بالكر وتبعه في ذلك الشهيد المحقق والشهيد الثاني
وجماعة اما كفاية اتصال المتنجس بما لا ينفعل كالمادة والكر وماء المطر وعدم اعتبار
الامتزاج كما سيجيء في تطهير القليل فالاكتفاء بذلك هنا اولى قيل في عدم اعتبار
الامتزاج لخصوص ما دل في المقام على كفاية وجود المادة في النابع بعد زوال تغيره
مثل قوله ع في صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه
فينزح حتى يذهب اللون ويطيب الطعم لان له مادة بناء على كونه تعليلا لذهاب الريح
والطعم علة غائية للنزح لكونه حقيقة تعليلية اولى للانتهاء مع استظهار كونه تعليلا
علة غائية مثل قوله كروا النظر في العبارة الى ان تفهمها فيدل على ان الغرض من النزح
ليس الا زوال التغير فاذا اتصف به البئر الحكم بذي مادة بمقتضى التعليل على انه
دل على ان كل ذي مادة يطهر بمجرد زوال تغيره ويؤيده اطلاق قوله ع ماء الحمام كماء
النهر يطهر بعضه بعضا حيث ان ظاهره ان وجود بعضه يرفع خبث الاخر ولو
لم يحصل الامتزاج حيث حصوله وجود التغير ومادل على كفاية اتصال ماء المطر
المنفعل مثل قوله ع في مرسلة الكاهلي كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر فكذا الاتصال
بمادة الجاري ايضا لان المطر بمنزلة الجاري وفي الجميع نظر لمنع كفاية مجرد الاتصال

احتمال الفرق بين الجاري وغيره في الطهارة بمجرد زوال التغير

اتصال المنفعل بما لا ينفعل بل تحقق هنا بعدم كفايته هنا وان قلنا بها في غير الجاري
لان شرط كفاية الاتصال على الظاهر او مساواته المعتبرة في المقام فيعتبر التدافع
فيكون الماءان واحدا التصحيح فليست ظاهرة في رجوع القليل بالمادة الى الغير الاخرى
ولا في كونه حقيقة تعليلية او داخلة على العلة الغائية بل الظاهر منها اعتبار كون
النزح بالنزح الموجب لتدافع الماء من المادة ليزول بذلك تغيره ولما رواية
ماء النهر فقد تقدم ظهورها في الدفع والعصمة لا الرفع مع انه لا اطلاق فيها
حيث كيفية التطهير بل المركوز في الاذهان في كيفية اختلاط المطهر بالنجس في
استهلاكه له واما المرسلة فلا تدل الا على طهارة الجزء الملاقي للمطر كما سيجيء انشاء الله
من ذلك ان الاقوى ما هو المشهور بين من تقدم على الشهيد ثم لا يعتبر في ما يخرج
من المادة مع المطهر كونه كرا بناء على المشهور لكون المجموع مستهلكا بما لا ينفعل وسيأتي
كفاية ذلك كما هو ظاهر الدليل المتقدم فعلى المعتبر في التذكرة نعم على قول العلامة ترقبه
على اعتبار الكرية في الجاري وعلى استهلاك المتغير باقل من الكر فان خرج من المادة ما يعلم
بكونه الممتزج جزءا من كر جامع لشرائط الاعتصام من تساوي السطوح على القول باعتباره
في اعتصام الكر حكم بطهارة المتغير قبل الامتزاج وان علم عدم ذلك حكم
بنجاسة المجموع وان شك فالاصل عدم الكرية وظهور كاشف التمام او لا بد على
القول بالامتزاج الصبر الى ان يخرج الكر من المادة فيمتزج فيحكم بالطهارة من هذا الزمان
نعم بناء على القول بكفاية ملاقاة الكر يحكم بعدم خروج الكر بالطهارة من اول

المختار

عن ظهور ازدياد خروج الكر على الامتزاج

تطهير النابع الواقف

زمان الخروج والاتصال وفيه ما عرفت من ان العبرة بالا ينفعل سواء القول بالامتزاج والاتصال ثم ان النابع الواقف لو قلنا بكونه جاريا او كالجاري فان تغير بعضه طهر بتموج الباقي عليه حتى يزول تغيره وان تغير جميعه وزال تغيره من قبل نفسه فعلى المختار لا اشكال في بقاء النجاسة وعلى القول الآخر فيحتمل بكون بمجرد وجود المادة وان لم يخرج منه شيء ظاهر الاستدلال بالصحيحة المتقدمة ذلك وترتب عليه طهارة البئر المتغير بمجرد زوال التغير لكنك عرفت حال الصحيحة نعم على المختار لو نزح من النابع حتى قل ماؤه فخرج من المنبع ما استهلك به بغير الباقي فيتجه القول بالطهارة لحصول الامتزاج بما لا ينفعل واستهلاك المتغير فيه لكن سيجيء من جماعة عدم طهارة القليل المتنجس بالنبع من تحته وفصل في التذكرة بين كون النبع بقوة كالفوارة وكونه رشحا وسيجيء في تطهير القليل ان شاء الله وملحق به اي بالجاري في عدم انفعال القليل منه ماء

ماء الحمام

الحمام وهو المختص به اختصاصا معهودا لا يجمع انحاء الاختصاص والملابسة المسوغة للاضافة فلا عموم في الاختصاص وان عم الطرفات والمراد به ما في حياضه الصغيرة في الغسل المستمدة من المادة لصحيحة داود بن سرحان هو بمنزلة الجارية ورواية ابن ترتب الاسناد ماء الحمام لا ينجسه شيء لكن يجب تقييد الحكم برواية بكر بن حبيب ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة والتي في سنده سوى ابن حبيب لا يكون فيك بالجهالة لكن الظاهر انه بكر بن محمد بن حبيب المنبئ المحكي عن النجاشي وجميع الخلاصة انه من علماء الامامية وحكى ابن داود عن الكشي انه ثقة مع ان في الطريق صفوان بن يحيى والمضمون مجبور

حبيب ...

مجبور بالعمل وموافق للمرتضى فينهض لتقييد الصحيحة وغيرها مع ان في تنزيله منزلة الجاري دون الكر اشارة الى كونه مستمدا من مادة بل دلالة على احتياجه في الاعتصام الى المادة ومع جميع ذلك يظهر اعتبار اتصاله بالمادة ثم مقتضى الاطلاق عدم اعتبار كرية المجموع من المادة والحوض فضلا عن خصوص المادة الا ان منع الاطلاق لغلبة الكرية في المادة حتى في اواخر اوقات نزح الناس من الحياض الصغار وتشبيهه بمطلق الجاري لا يقتضي الغاء الكرية في مادته كما قيل لان الغالب في الجاري ايضا بل لم يعثر مع ما فيه كرا ولو فرض نقصان ما دته عن الكر عند قرب انقطاعه خرج عن افراد المشبه بها ايضا لمكان مع ان فيه ابن ابي يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا اشارة بل دلالة على ان الفاصل له هي الكثرة لا مجرد المادة مضافا الى عدم نهوض اطلاقات المذكورة للخروج بها عن قاعدة انفعال القليل بالملاقات وان كانت النسبة بينهما عموما من وجه ومع فرض الاحالة الى اصالة الطهارة وعمومها الا ان التقييد في اخبار الحمام اقوى لكون الاطلاق فيها اضعف وقد تذكر هنا مرجحات لا يخفى على المنصف حالها نعم قد يتمسك بعدم التعارض في المقام بناء على اختصاص ادلة الانفعال بصورة ورود النجاسة على الماء دون مثل المقام ونحوه من الكلام في تعطل الموضوع في الحوض الصغير بورود النجاسة عليه لانما يرد عليه ثم انه ايعلم مما تقدم من الاحتجاج بعدم اعتبار كرية المجموع وانما ينسب ذلك الى اطلاقاتهم المركز وما يظهر من بعض الفاضلين بملزوم الحرج الظاهر في كون الحكم رخصة مع قيام مقتضى المنع ومن افراد الكلام عنوانا مستقلا خصوصا عقيب الجاري كما في المبسوط وغيره من ان

مخالف للجاري ... في ... الكر

ماء ... ان المراد من ... خروج ... عن ... الجاري ... الاطلاق ...

... بعدم ... الكرية في ... المادة ... او ...

ان لخصوصية على غيره ولا يكون الا بالقاء الكثير فيه ولكن الاطلاقات كالاخبار منزلة
على المتعارف والافراد بالعنوان لمتابعة النص كما في افرادهم لكثير من امثال القواعد
تبعا للنص الوارد فيها مع احتمال الفرق بينه وبين غيره من الراكد بما سيجيء باعتبار الكثرة
ولا دلالة في الاستدلال بالحرج نعم يقيد المستدل باعتبار كثرة المادة كالعلامة في فهي
نعم صرح المحقق الثاني بعدم اعتبار كثرة المادة لكن لم يعلم منه عدم اعتبارها في المجموع
فيمكن موافقته لها لا يلزم منه مخالفة ادلة انفعال القليل كما لو فرض عدمها في الحياض
مع المادة ماء واحد لتساوي السطوح او قلنا بانه لا يعتبر في عدم انفعال الكثير
اتصال الماء بعضه ببعض لتابع كثرة المادة فلا ضير في الخروج عن قاعدة الانفعال لو
فرض صدق القليل على ما في الحوض حال الاتصال بالمادة على وجه لا يوجب الاتحاد لانه كما
لستيقن من اطلاق النص والفتوى فان تقييده بصورة اتحاد المادة معه عرفا لينفعل
المجموع بمجرد الكثير في غاية البعد لعل هذه المزية هي الخصوصية الداعية لافراد الحمام
عن الواقف واللاحق به للجاري وربما يخدشه ان ظاهر بعض كلمات الفرق على ما سيجي
في مسئلة الملاقاة على اعتصام القليل بالعالي الكثير مطلقا فلم يختص بماء الحمام لكن
يمكن منع الاجماع لان العلامة في التذكرة والمنتهى مع تصريحه باعتبار الكثرة في مادة الحمام
استشكل في الحاق غير ماء الحمام به في الحكم والانصاف انه لم يعلم الاجماع على اعتصام الاسفل
بالاعلى في غير ماء الحمام فيما لو كان العالي واردا عليه جزء بعد جزء كما هو الغالب في مادة
الحمام ثم ان العلامة في التحرير اعتبر زيادة المادة على الكر ولعله لاعتبار ذلك في تطهيرها

تطهيرها الحوض الصغير عند تنجسه كما صرح به الشهيد والمحقق الثانيان والاظهر عرفا
لاعتبارها في الاعتصام الا ان يقول الملازم بارادة الكر فما زاد كما في قوله تعالى فان كن
نساء فوق اثنتين ونحوه الرضوي وكل غدير فيه من الماء اكثر من كر لم ينجسه شيء ويتنجس بذلك
تغير ونحوه ذلك في الجاري غير واضح وطريق تطهيرها في الحوض لا اعتبار على غيره اذ لا
خصوصية هنا وما تخيل من استفادة ذلك من قوله ع في الرواية السابقة ماء الحمام
كماء النهر يطهر بعضه بعضا فيدفعه مع ضعف الرواية سندا بالارسال وغيره ودلالة بظهورها
في الدفع ان المطهر للبعض النجس من النهر ليس مجرد وجود بعضه الاخر وانما هو اتصاله
به فليلتزم ذلك في ماء الحمام وههنا اقوى قرينة على ارادة الدفع حيث ان ظاهر الرواية
كون وجود البعض بنفسه مطهرا والتطهير هنا يراد به العصمة عن الانفعال كما اشرنا سابقا
ولما ذكرنا في ذيل الجاري بمناسبة التغير ولو ما رجح لنا في الجاري ان المطلق الماء طاهر فغيره
عن احد اوصافه الثلاثة او عرضها او تغير من قبل نفسه لم يخرج عن كونه طاهرا لخروجه
عن الغالبة والخاصة ما دام اطلاق الاسم عليه باقيا بالخلاف منا وان اوهم نسبة
الحكم في التذكرة الى الشهرة وعبارتي المقنعة والمبسوط الا ان ظاهرهما في غير مقام وصريح
غيرهما عدم العبرة بالتغير ولذا ادعى في الغنية والمنتهى وغيرهما الاجماع في المسألة الا انا
الحكم بالاسم فلا وجه لما حكي عن المشارق من الاستشكال والاحتياط في التطهير بالمياه المتغيرة
ولعل وجهه ظهور بعض في المنع عن التوضي بماء تغير ببول الدواب والرضوي كل
ماء مضاف او مضاف اليه فلا يجوز التطهير به مثل ماء الورد وماء الرياحين والحصرم

المطلق المتغير طاهر

احتياط المشارق في المتغير طاهر

والخل وماء الباقلي وماء الزعفران وماء الخلوق وشبهه وما يشبههما فكل ذلك لا يجوز
استعمالها الا الماء القراح او التراب ومثل المضاف في ط ايضا بماء الباقلي وماء الزعفران
وفي المقنعة لا يجوز الطهارة بالمياه المضافة الى ان قال وماء الزعفران وماء الآس وما
الاشنان واشباه ذلك حتى يكون الماء سالما مما يغلب عليه وان كان طاهرا انتهى
لكن المسئلة واضحة في الغاية وانما المحقق وهو المخالف وقال بمثل الغافقي
كتاب سعود ... وسرحه يخص بملاقات النجاسة والمتنجس على الشيء بل عن
السيد بن والشيخ الاجماع عليه وربما يتكلم في نقل اجماعهما لا يبعد الاجماع في المسئلة
ولا حاجة الى الكل بعد استفاضة الاخبار بل تواترها كما قيل وقيل انها بلغ بلغنا ثم
لنكون منها ما اتضح دلالته بحيث يستحسن يستحيى تاويله فيها قول الصادق ع في صحيحة ابن
مسلم قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه
الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونحوها رواية معوية بن عمار في الصحيح
ايضا ودلالة مفهومه بعد تخصيص المنطوق بما عدا التغير على ان القليل ينجسه شيء سوى
التغير ولا حاجة لنا الى اثبات عموم الشيء لكفاية الايجاب الجزئي في المقام ومنها صحيحة
اسمعيل بن جابر عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ... وفي صحيحة اخرى
له عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ويستفاد منها
كون انقسام الماء الى ما لا ينفعل والى ما ينفعل كان مركوزا في اذهان الرواة ومنها
صحيحة البقباق الواردة في سؤر الكلب قال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصب

ادلة نجاسة القليل

ب ذلك الماء واغسل الاناء بالتراب اول مرة ثم بالماء وصحيحة علي بن جعفر في
خنزير يشرب من اناء قال يغسل الاناء بالتراب سبع مرات وصحيحة محمد بن مسلم عن
الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وصحيحة البزنطي سألت ابا الحسن ع عن الرجل
يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء وصحيحة ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي
عبد الله ع عن الرجل الجنب يجعل الركوة او   فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده
قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في
الدين من حرج هذا ما حضرني من الصحاح ولعل غيرها اكثر من ان يحصى وسيجيء
بعضها في مطاوي الابحاث احتج على عدم الانفعال التي سبقت في المعاني والحديث [illegible]
والنبوي المتفق عليه فقد استند لها مضافا الى الاصل وعموم الرواية المشهورة
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير الخ باخبار كثيرة ظاهرة في عدم الانفعال
منها حسنة محمد بن ميسر سألت ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل
في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع
يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وفيه ان
الاصطلاح الشرعي غير ثابت في لفظ القليل حتى يرتكب تخصيص الاخبار المطلقة
القابلة للتقييد بالكر مع امكان دعوى ذلك في لفظ القذر كما قيل ويؤيده ان اهمال
اليدين ... ولو لم يكونا نجستين موردا لتوهم المنع كما يستفاد من الاخبار الآتية في
الاستشهاد بآية نفي الحرج لا ينافي ذلك كما في صحيحة ابي بصير المتقدمة ثم الظاهر منها قذر

ادلة ابن ابي عقيل

الكليني وما في قرب الاسناد وكتاب المسائل لعلي بن جعفر قال سألته عن جنب اصاب
يده جنابة فمسحه بخرقة ثم ادخل يده في غسله هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء قال ان وجد
ماء غيره فلا يجزيه ان يغتسل وان لم يجد غيره اجزأه لكنها معارضة في خصوص
مورده بما دلت عليه الاخبار المستفيضة على عدم جواز الاغتسال اذا ادخل الجنب
يده القذرة في الاناء مثل رواية شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها فلا بأس اذا لم يكن اصاب يده
شيء وموثقة سماعة اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا
ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك في الماء وفيها شيء من
ذلك فاهرق ذلك الماء وموثقة سماعة اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في
الاناء فلا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني وموثقته الاخرى وان كانت اصابته
جنابة فادخل يده في الماء فلا بأس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المني فان اصاب
يده شيء من المني فان اصاب يده شيء فادخلها في الماء قبل ان يفرغ على
كفيه فليهرق الماء كله الى غير ذلك مما ورد في هذا المعنى مثل روايتي زرارة في كيفية
الوضوء والغسل حيث اشترط في غمس اليد في الماء طهارتها واي غرض يتعلق بطاهر
حسنة ابن ميسر تحكم بعدم انفعال ماء الغسل بادخال اليد النجسة فيه وطرح
هذه الاخبار مع كونها اكثر واظهر ومنها رواية ابي مريم الانصاري قال كنت
مع ابي عبد الله عليه السلام في حائط له فحضرت الصلاة فنزح دلوا للوضوء من ركي له

من ركي له فخرج عليه قطعة من عذرة يابسة فاكفأ رأسه وتوضأ بالباقي وظهورها
في عدم الانفعال لا يمكن بناء على طهور العذرة في غير عذرة الانسان او مطلق غير الماكول
الا ان احدا لا يرضى بتوضؤ الامام عليه السلام من هذا الماء مع ما علم من اهتمامهم ع في باب الطهارة
بما لم يهتم في غيره ومع ذلك فهي معارضة بما دل على عدم التوضؤ بمثل هذا الماء مثل
مرسلة علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في طريق مكة فصرنا
الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام دلوا فخرج فيه فارتان فقال له ابو عبد الله عليه السلام ارقه
فاستقى اخر فخرج فيه فارة فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء
فقال صبه في الاناء فصبه في الاناء كان الامر بالاراقة لا يكون الا مع النجاسة ومنها
خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة او جرذ او
صعوة ميتة قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبها وان كان
غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء
والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء وظهوره لا يخلو الا ان معارضها بان اكثر
واظهر منها المستفيضة مثل موثقة سماعة عنه ع قال سألته عن ... فيه ادخله البعض
فجعل فيها بعضه من نسبة الاوقية الخائفة رطل وخبر ابي بصير عن الحلبي
يحس من النبيذ فخرج حمامه ماء وخبر عمر بن حنظلة في قدح المسكر يصب عليه
الماء قال لا والله ولا قطرة تقطر منه في حب الا اهريق ذلك الحب وروايته قرب الاسناد حيث ما يقع
فيه اوقية بول بل يصلح شربه او الوضوء قال لا يصلح وموثقة عمار عن الصادق عليه السلام في ماء

شرب منه بازا وصقرا وعقابا ودجاجة وكل شيء من الطير توضأ منه واشرب الا ان
ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وظاهر ورود في
الاواني المشتبهة من ان يهريقهما ويتيمم الى غير ذلك ولو اغمض لم يعلم على جزء خاص اخرجهم
نعم قد يستدل لعدم تنجيس القليل وكلن يحتمل كونها طهارة الماء بما تقدم وبغيره والاشتر
الظالم ثم انه في كيفية نجاسة مجموع الماء القليل بمجرد الملاقاة ملاقاة النجاسة
لبعضه بخلاف غيرها من الجوامد الرطبة وجهان احدهما السراية من حيث الحكم بان
يلاقي الجزء الاول للنجس فيتنجس ويتنجس ملاقيه بما يليه ويكون لان كل جزء ملاق
بالفعل لما يليه فيتنجس جميع الاجزاء في زمان واحد بمجرد حصول الملاقات بينها قبل
نجاسة شيء منها ففي زمان الحكم بنجاسة الجزء الاول يتنجس جميع ما عداه لحصول الملاقات
الملاقات بينه وبين الجزء الاول فلا يتوقف الحكم بنجاسة كل جزء على زمان الحكم
بنجاسة ما يلاقيه ويبطل هذا الوجه نقضا فانه ما لا ينتقض عليه على الاجماع على عدم السراية
كالثوب الرطب اذا لاقى جزء منه النجاسة وكالدهن الجامد ونحوه مما لا يتعدى النجاسة
الى غير محلها وكالعالي من الماء المطلق اذا تنجس السافل مع ان ملاقات كل جزء
لما يليه متحققة لاستحالة ذلك فان الملاقية الجزئين سطحاهما لا انها من العلم
عدم ملاقات احد السطحين الملاقي للنجس بسطح الآخر فلا وجه لنجاسته حتى يتنجس
به ما يلاقيه وسطح جزء آخر ودعوى ان نجاسة السطح الملاقي عبارة عن نجاسة
الاجزاء اللطيفة من الملاقات النجاسة يعرض الجسم لا العرض كالابيض في نظر العرف

نظر العرف لذلك الجزء سطحان حتى يختص بالتنجس احدهما وان امكن ذلك واقعا
بناء على بطلان الجزء الذي لا يتجزى رجوع الى الحكم العرف بتنجس الجسم وان لم يلاق
النجاسة الا بعضه ولا حاجة معه الى دعوى السراية من حيث الحكم الثاني الثاني
السراية من حيث نفس المتنجس فان الجزء الملاقي للنجس يسري منه الى ما حوله
من الاجزاء كما يظهر للحس مع كون ذلك الجزء النجس ذا كيفية مسرية مع عين النفوذ
كاللون والطعم وقد اعتنى الشارع بهذه السراية وان دقت وخفيت ما لم يبلغ
الماء كرا فاذا بلغه لم يعتن بها وان ظهرت من غير جهة الاوصاف الثلثة كالحرارة
والبرودة وهذا اكثر نقضا من الوجه الاول لانتقاضه بالكر مع احساس السراية
فيه وبما ذكر في الوجه السابق ويلزم عليه ان يكون انفعال مجموع الماء على التدريج
وان تفاوت زمان السراية بالنسبة الى المايع الرقيق والغليظ مع ان التدريج
باطل اجماعا بل لا في المايعات دون غيرها فالسراية الى ما عدا الجزء الملاقي للنجس من
الاجزاء اخر النجاسة الشرعية لا غير وليس في الحقيقة سراية ومع ما المتبع هو الدليل الشرعي
لكن المتبادر عرفا من الدليل الشرعي وهو قوله عم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء ان ما دون الكر ينجسه شيء ونجسه ظاهره فيتنجس جميعه من غير فرق بين الجزء
العالي منه والسافل والمساوي لان المتبادر من نسبة التنجيس الى النجاسة كونها واسطة
هي مطلق الملاقات والاتصال مع غير فرق بين وروده على النجاسة وورودها عليه
كما انه لا فرق بين النجاسات كما هو المستفاد من الروايات خصوصا مفهوم الصحاح اذ لا ما

الماء فقد يكون لم ينجسه شيء والقول بانه الدم ضعيف في الغاية منشأه توهم كون كثيرا لما
علة لعدم تنجيسه بجميع النجاسات لا لعدم تنجيسه بكل فرد لكن ظاهر السياق هو الثاني
فانتفاء الكرية يوجب تنجسه بكل فرد لان النوع عين كل فرد فيعرض من النجاسة اذا
استند الى الكثرة اشترى بانتفائها وليس هنا من قبيل اذا صحبت شيئا فلا تخف احد القيام
القرينة في المثال وكيف كان فقد خرج من عموم قاعدة انفعال القليل

المستثنى من نجاسة القليل

بالملاقات موردان اجماعا ومورد على الخلاف فاحد الموردين ماء الاستنجاء ويجيء

ماء الاستنجاء

انشاء الله وثانيهما الجزء العالي من الماء اذا كان جاريا الى السافل فانه لا يتعلق في

الجزء العالي

المنافذ بسراية النجاسة الى الاعلى غير معقول وفيه ما لا يخفى والاولى التمسك بالاجماع
كما ادعاه هو قده وبعض متاخري المتاخرين كالعلامة الطباطبائي في مصابيحه و
بعض افاضل تلامذته في مقابيسه وهو في الجملة مما لا ينبغي الان الاشكال فيه نعم يقع
بين العالي والسافل فان تسمى العلو المتوقف عليه الجريان لا يتبع عن السلك يترك
كلمات الاصحاب مطلقة والمتيقن من الاجماع صورة التسنيم وما يشبهها من التسريح
والمناسل في غير ذلك مجال والتمسك بالعموم اوضح وفاقا لكاشف الغطاء قده
لصدق وحدة الماء فيدخل في عموم تنجسه ولذا لو كان الماء على هيئة كالمستقيم ينفعل
شيء منه بالملاقات واما مورد الاختلاف فاحدهما ماء الغسالة ويأتي في الثاني

الغسالة

ما ذكره الشيخ قده من عدم انفعال القليل بما لا يدركه الطرف من الدم ولعل المراد

ما لا يدركه الطرف

ما يحتاج ادراكه الى دقة النظر وفيه ما لا يمكن التحرز منه مثل رؤوس الابر من الدم

الدم وفيه انه معفو عنه لانه لا يمكن التحرز منه انتهى وتعليله بعدم تيسر الاحتراز
كما ترى فقد رد عليه في خصوص الدم صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع في رجل رعف
فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا
يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه ودلالتها مبنية على ارادة
السائل اصابة الماء من الاناء باسم المحل لان ارادة خصوص الظرف لا يناسب السؤال
نعم يحتمل ان يراد الاعم من الظرف والمظروف فيكون حصول الدم الى القدر الاعم شيئا
معلوما وشك في وصوله الى خصوص الماء او الاناء ويكون الجواب انه ان كان الدم
المفروض اصابته شيئا يستبين في الماء اي شيئا معلوما فيه فلا باس فيكون الاستبانة
في الماء كناية عن العلم بوصوله اليه لا صفة زائدة على العلم بالوصول ويقوى احتمال
هذا الاحتمال على تقدير كون الشيء مرفوعا كما في بعض النسخ هذا ولكن الانصاف ان
الرواية ظاهرة في مطلب الشيخ ثم الاحتمال المذكور في الخروج بها عن المتفق عليه عن الاجماعات التي
عرفت نقلها مشكل مع دعوى الحلي الاجماع على خلافه القائل بانه ينسب الى الحلبي الرضي
قده فانا صرنا من عدم انفعال القليل الوارد على النجاسة ونسبه اليه المحقق في

الوارد على النجاسة

المعتبر في مسألة ازالة الخبث بالمضاف ونسب الى الحلي في السرائر ما يناسب الحكاية ويحكى
ايضا وهذه النسبة اليها مما اشتهر وقد ذكر العبارة المحكية عن السيد قده في الناصريات
في الحكم في باب ازالة النجاسات ان اصابة من الماء التي يغسل بها الاناء من الولوغ فان كان
من الغسلة الاولى وجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة فلا يجب غسله

عبارة السيد في الورودين

ثم ذكر الخلاف في ذلك ثم قال وما اخترناه هو المذهب قال السيد المرتضى في الناصريات
قال الناصر ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء قال السيد
هذه المسألة لا اعرف فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء
عليها وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود
الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسألة والذي يقوى في نفسي عاجلا
الى ان يقع التأمل فيه صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء
القليل الوارد على النجاسة لا ابدا لو كررنا الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء الوارد
على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد عليه النجاسة قال محمد بن ادريس
وما قوي في نفس السيد هو الصحيح المستمر على اصل المذهب وفتاوي الاصحاب انتهى ولعل
حكمه بنجاسة الماء في الاولى من غسلات الولوغ لامتزاجه بالتراب النجس ويمكن استفادة
هذا القول من الشيخ ايضا قال في المعتبر بعد الحكم بطهارة ما يرجع من ماء الوضوء
الى بدن المتوضي وثيابه وكذا ما يقع على الارض الطاهرة من الماء الذي يستنجى به ثم
يرجع عليه لا ينضح ولا ينجس شيئا من ثيابه وبدنه الا ان يقع على نجاسة ظاهرة فيحملها
في رجوعه فيجب غسل ما اصابه منه انتهى وقال فيه لو كان على جسد المغتسل نجاسة ازالها
ثم اغتسل فان خالف واغتسل ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت
لم تزل بالاغتسال انتهى وهو مبني على اشتراط طهارة ماء الغسل هنا ولكن لظاهر
السيد قده في بعض كلامه المحكية عنه موافقة المشهور حيث حكي عنه في المصباح انه في

مسائل في مسألة المستعمل في رفع الحدث الاصغر والاكبر انه يجوز ان يجمع الانسان
ان يجمع الانسان وضوءه من الحدث او غسله من الجنابة في اناء نظيف ويتوضأ به
ويغتسل به مرة اخرى بعد ان لا يكون على بدنه شيء من النجاسة انتهى فان الظاهر ان تقييد
الاناء بالنظيف لانفعال الماء لو كان الاناء نجسا وكذا قوله بعد ان يكون [illegible] بناء على
ان المراد خلو البدن عن النجاسة في الطهارة الاولى لكن حيث كان المنقول عنه طهارة
الغسالة فيمكن ان يكون التقييد لاجل كون الغسالة لا ترفع الحدث على ما هو المشهور بل
المجمع عليه وكذا الظاهر الحلي في مواضع من كلامه نجاسة الماء الوارد على النجاسة منها قوله
في اول السرائر والماء المستعمل في تطهير الاعضاء والبدن الذي لا نجاسة عليه اذا جمع في اناء
نظيف كان طاهرا مطهرا سواء كان مستعملا في الطهارة الكبرى او الصغرى على الصحيح
من المذهب انتهى واحتمال ان يكون قيد خلو البدن عن النجاسة ونظافة الاناء لان لا يكون
الماء الوارد عنده غير مطهر وان كان طاهرا خلاف ظاهر كلامه لان المستفاد منه ان الماء
الطاهر مطهر وهذا كالرد على الشيخ المانع من التطهير بالمستعمل في رفع الحدث الاكبر ومنها
في مسألة ماء الاستنجاء وبالاغتسال من الجنابة فقال ان ما انفصل ووقع على نجاسة ثم
رجع اليه وجب ازالته وصرح ايضا بالاتفاق على الاجماع والاخبار على نجاسة غسالة الحمام مع
انها غسالة المياه الواردة على النجاسة ومنها انه رد القول بتعدي النجاسة عن
ملاقي الميت الى ما يلاقيه كما هو المشهور بانه لو كان كذلك لزم نجاسة الماء الذي يستعمل في غسل
الميت في غسل المشروع ان الماء المستعمل في رفع الاحداث طاهر اجماعا وانما الخلاف في التنجيس

فلا ظهور له في المطلوب لاحتمال ان يكون مراد المقنعة من حمل الماء النجاسة تنجسه
كما في قوله لم يحمل خبثا لا قلة جزء اسم النجاسة الظاهر واما عبارة النهج فتحمل على
الاغتسال بالا ينفعل واما كلام السيد فيحتمل اختصاصه بالغسالة كما يظهر
من استدلاله المتقدم وانما يحكي عنه ذلك في كتبه في ذلك المقام بلفظ التشبيه فكيف كان
كلامه وكلام الحلي كلاهما في الغسالة وعن والعجب حكى كلام اكثر القدماء عن حكم الغسالة
مع عدم البلوى بها واعترض لا تصريح منه بعدم النص على الفرق بين ورود الماء على
النجاسة وعكسه وقواه فحكم بعدم نجاسة الماء الوارد فالاطلاق الحلي ويلزم ان لا تنجيس
بخصوص طريقها ولما في الفاضلان من ذلك وتبعه الحلي انتهى وعلى ان تعيين القول
بالفرق في الانفعال بين الورود ضعيف مخالف للمشهور بل الكل بناء على عموم
الاجماعات المنقولة على نجاسة القليل بملاقات النجاسة ومخالطها ودعوى عدم
شمولها لورود الماء على النجاسة كدعوى العكس في بعض الفساد والا لا يبالي الحكم
شمول ما دل على نجاسة الماء بالملاقات لوروده على النجاسة او ورودها او تقارنهما
من مزايين ويحقها فيشهد لذلك جعل ماء الاستنجاء وماء الغسالة من مستثنيات هذه
الكلية فوق في الذكرها استثناء الاصحاب من انفعال ماء القليل نكثر مواضع ومما ذكرنا يظهر
انه لا تأمل في عموم المفهوم في قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء لما نحن فيه
بعد البناء على ان المستفاد من نسبة التنجيس الى النجاسة كون ذلك باعتبار ملاقاتهما
وقد يتوهم ان شموله لما نحن فيه يستفاد من عموم الشيء في المفهوم فمنع عمومه لكونه نكرة

في

في سياق الاثبات وقد يدفع ذلك بعد تسليم المنع بعموم لفظ الماء وفي كليهما نظر لان
الورود من الاحوال الطارية للماء والشيء بالنسبة الى الاخر لا من افرادها واذا كان
نسبة التنجيس الى الشيء يستفاد منها عرفا او لا من ذهن المتشرع كيفية تنجيس
النجاسات للاشياء من الملاقاة والمجاورة كون هذا التأثير لاجل مجرد وصولها
الكم اليه لوجود القرابة في كيفيات الوصول فالحاصل ان مجرد الخلاف في المسئلة الشرعية لا
يوجب الوهن في الحكم العرفية فاذا فرضنا ثبوت الخلاف في انفعال الماء بالنجاسة اذا
فما ورود من مزايين فلا يوجب ذلك تزلزلا في فهم العموم من ادلة الملاقات هذا كله
مضافا الى الاجماعات المستفيضة كالاخبار على ما هو ظاهر في المطلوب فان الحلي ادعى
الاجماع في الاخبار المعتبرة على نجاسة غسالة الحمام مع انها يجتمع غالبا على نجاسة الماء الذي
يغتسل به الجنب اذا كان قبل غسل موضع الجنابة وكذا جنس من دون الاحداث و
ادعى العلامة رحمه الله في التحرير على ما حكي في مسئلة الماء المستعمل في رفع الاحداث الكبرى الاجماع
على نجاسته اذا كان على بدن المغتسل نجاسة ومنها عدم الخلاف في ان الماء القليل
الوارد على المحل النجس لا يطهره فلو لم ينفعل لطهر كما يطهر الكثير لان دليل تطهير الكثير
جار في القليل ح وربما اعترف بعض الفحول عن هنا وتبعه بقية القائل بعدم
الانفعال لا يقول برفع استيلاء الماء على النجاسة ويفترض ان الحلي بني طهارة غسالة
الولوغ على هذا مع استيلاء الماء في الاناء لزمان اريد الاستيلاء في الجملة فهو حاصل
في كل غسالات اريد تماما فلا يحصل الرفع الا في الاخبار فكثيرة جملتها ما ورد في

النهي عن غسالة الحمام معللاً بان فيها غسالة اليهودي والنصراني فانه صريح في قبولها النجاسة ومنها ما دل على اشتراط طهارة المطر الواقع على النجاسة بالجريان ومنها رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن الكنيف يصب فيه الماء فينتضح على الثياب قال ان كان جافا فلا باس فان الظاهر ان اشتراط الجفاف لحصول العلم بالنجاسة مع الرطوبة غالبا ومنها ما دل على وجوب تطهير اناء الخمر فيجب ان يجعل الماء فيه فلو لم ينفعل الماء الوارد اشترط طهره ومنها ما سياتي في نجاسة الغسالة ومنها جملة الاخبار الدالة على عدم الباس بماء الاستنجاء معللاً بان الماء اكثر من القذر فان العلة على هذا القول ورود الماء على النجاسة وبالجملة فاظن هذا القول اضعف من قول العماني فان قال به اوقال انه نجاسته من متاخري المتاخرين وان اتفق العالم ويكون الماء القليل اذا انفعل بالملاقاة كثير عليه مزيل لتغيره ان كان متغيرا دفعة عرفية اما اعتبار الكرية فنوع منع وفاقا لان ما دونه ينفعل بالملاقاة وان كان واردا على ما تقدم لكن لا يعلم ان القائل بعدم انفعال القليل مطلقا بالملاقاة قائل بطهارة الماء القليل الواقع فيه ماء متنجس امتزج معه مع بقاء النجس على نجاسته او يحكم بطهارة الجميع بالامتزاج او بمجرد الاتصال على الخلاف او بنجاسة الجميع لا للملاقاة بل لاشتمال كل جزء منه على جزء نجس بناء على منع بطلان بعض ماء واحد في الطهارة والنجاسة فلكل حصر ضعيفة المحكي عن صاحب الاسلام في شرح الارشاد وتفريع الوجه الثاني على مذهبهم حيث قد بعض كاملاتهم ويتفرع على ذلك انه لو اختير بعضا قلة من الكدر زال

المتغير من قبل نفسه طهر عند العماني ومن وافقه انتهى وظاهره اكتفاء العماني باتصال النجس بالقليل الطاهر وان لم يمتزج به واما القاء الكر فالجمود على ظاهره كما هو قول بعضهم يقتضي على المطهرية الى تطهير الماء النجس بالقاء الكر فلا يعلم بكونه طاهرا ولم مع ان الطهارة في الصحيحين في الجملة اجماعية مع انه لا دليل على اعتبار العلم بل ولا المساوات لان المعلوم ان الطهر بملاقات الماء المعتصم الماء النجس على نفسه المعتصم فلا يمكن الحكم بمغايرته مع اتحاده في الطهارة والنجاسة فان تطهير المتنجس على حد مطلع ومن المعلوم ان مجرد علو سطح المعتصم على سطح الماء النجس في زمان متصل بزمان الملاقات لا مدخل له في المقدمات المذكورة وان اريد بعلوه او التساوي حين الملاقات فهو حاصل على تقدير بناء على المختار من الامتزاج واما على القول بكفاية مجرد الاتصال فلا اعتبار احد الامرين وجه من حيث ان مناط عدم الماء المعتصم والماء المتنجس في الطهارة والنجاسة هو الاتحاد وهو لا يحقق مع كون المعتصم سافلا لان السافل لا يدفع النجاسة عن العالي فهو اولى بان لا يرفع عنه واما بناء على القول بعدم الاتحاد الرفع بالعالي كالدفع اتفاقي لانه اولى من المساوات لكون عرفا منه القول بعدم تقويته كما تقوي السافل بالعالي ظاهر اعتبار الامتزاج وقد عرفت انه لا فرق على الامتزاج بين علو المطهر وعكسه ويتفرع هنا على ان نسبة شارح اللمعة هذا القول الى الكل من عبر بالقاء الكر محل نظر لان جماعة من المعتبرين بالالقاء قالوا بذلك كالمحقق والشيخ والعلامة في التذكرة والشهيد في كري لا وجه لرؤية الجملة فا

فاعتبار اتحاد الامرين انما يتجه على قول من اكتفى في التطهير بمجرد الاتصال الموجب للاتحاد
مع منعه من اتحاد السافل بالعالي اما القائل بالامتزاج او القائل بحصول الاتحاد ولو
مع التسفل او القائل بحصول الاتحاد بكفاية مجرد الاتصال في التطهير وان لم
يحصل الاتحاد فلا يحتمل عندهم هذا الشرط ثم ان النبع قد يقال في ط ذكر انه لا فرق في
طهارة الماء المتنجس بحصول كر الجاري كونه نابعا من تحته او يجري اليه او يقلب فيه
فانه اذا بلغ ذلك مقدار الكر لا يتنجس انتهى وربما في غير المسالك الثاني القائل بكفاية النبع
بان الطهارة بالنبع حكم مختص بالبئر وحصر التطهير بالقاء كر عليه وقال المعتبر ان هذا
اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقاة النجاسة وان اراد بالنابع ما يوصل
اليه من تحته لا ان يكون نابعا من الارض ففي صوابه انتهى وفيه بعد نقلنا في المبسوط
فان اراد بالنابع ما يكون نابعا من الارض ففيه اشكال من حيث انه ينجس بالملاقاة
فلا يكون مطهرا وان اراد ما يوصل اليه من تحته فهو حق انتهى وفي التذكرة ولو نبع
الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهر اما لو كان رشحا فلا لعدم الكثرة الفعلية
انتهى وهذه كلها كما ترى اجنبية عن حيث علو المطهر بل انما علقا كلام الشهيد ناظرا الى
نجاسة النابع وكلام الشهيد ناظر الى عدم حصول الاستهلاك الموجب للتطهير وان ناظر
ان التعبير بالالقاء والورود والوقوع انما وقع لفرض كون المطهر خارجيا على ما هو
الغالب في تطهير المياه القليلة الباقية في الحياض المنفعلة بالملاقاة ويشهد له مضافا
الى اتفاقهم على كفاية المتواترات دعوى العلامة في منتهى في المنتهى الاتفاق على ان تطهير

تطهير النجس بالقاء كر عليه مع حكمه بكفاية مجرد الاتصال في مسألة الغديرين
لو كان احدهما نجسا فوصل بغدير بالغ كرا في بعض الاصحاب اولى ببقائه على النجاسة
ذكره ليل الالزق وعندي فيه نظر لان الاتفاق واقع على ان تطهير ما ينقص من الكر
بالقاء كر عليه ولا شك ان المداخلة مشترطة في المجنس اذ الاتصال الموجود هنا [illegible]
بين [illegible] وحكم لا يمكن الا بان يراد من الالقاء في معقد الاتفاق مجرد الاتصال الا
به خصوص صورة العلو لكن يكون مراده الاتفاق على التطهير به لا انحصار المطهر
فيه في الحياض فانه الذي يتم به البلوى واما اعتبار الدفعة فعند بعض وفسر الدفعة
فالمراد بها يحتمل ان يكون ما يقابل الدفعات بان يلقى عليه الماء القليل دفعات الى
ان يبلغ المجموع كرا وان يراد ما يقابل التدريجات ووقوع الكر المتصل الواحد غير تدريجا
كما لو وضع على الموضع العالي يتوصل سطح الكثير وان يراد منه عدم انقطاع الكر الى ان يقع
بتمامه فيه وان كان تدريجا فلو قطع الكر بعد ما سال اذ ارسل لم يحصل التطهير اما
الدفعة بالمعنى الاول فلا اشكال ولا كلام في اعتبارها على القول بنجاسة القليل بل على
غير القول ايضا ان اعتبار الكثير في الملقى يغني عن اعتبارها وان نعلم منهم تصريح بعضهم
بما ينافي هذا المعنى واما بالمعنى الثاني فقد يحكى عن جماعة اعتبارها وان لم نعلم منهم
تصريح بوجه الاعتبار فيحتمل ان يكون ذلك لاجل تحصيل الامتزاج وان الوقوع تدريجا
يوجب ذلك عادة بل غالبا وانما اقتصر عليها القائلون بالامتزاج في معنى ما تم
كالمحقق والعلامة في كره والشهيد في س وذكر جمال المحققين في حاشية الروضة انه في

صورة القاء الكر دفعة يتحقق الممازجة وانما الخلاف في اشتراط الممازجة مع القاء الكر
دفعة وعلى هذا فبين الدفعة وعلى المطهر عموم من وجه كما ذكره جامع المقاصد ومن قوله بعدم
اعتبار الامتزاج بالدفعة وزاد دعوى الشهرة فتوى الاصحاب بها ويحتمل ان يكون اعتبار
ذلك مختصا بصورة الالقاء فالغديران الواصلان يطهر الكثير منهما المتنجس بها بحيث
عبر العلماء بالالقاء اعتبر الدفعة تحرزا عن اختلاف سطح المطهر فينفعل السافل
عند الملاقاة فلا يتقوى الجزء العالي منه وهذا المحذور منتف لانه مع عدم الالقاء
كما في صورة المساواة ويشهد لهذا الوجه ان جامع المقاصد بعد ذكر قول الشهيد انه لا
القليل يطهر بالقاء كر متصل عليه فانه لو شرط الدفعة وفيه تسامح لان وصوله
او لجزء منه الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر بعد تطهيره فلا يحتوي الملازمة
المذكورة لانتفاء الاتحاد القول بعدم تقوي السافل بالعالي ويشهد له ايضا ما ذكره شارح
اللمعة من التعجب في جمع بين القول باعتبار الدفعة والقول بالممازجة كالفاضل
في ... فانه انما اعتبر الدفعة لئلا يقول وحدة الكر باختلاف سطوحه مع ان اختلاف
السطوح لا ينافي مع الممازجة ولا يؤثر الفعل في الاختلاف الحاصل بالماء والحاصل في
الهواء انتهى لكن ينبغي على هذا ان لا يعتبر الدفعة فيما اذا الملقى على كر بحيث يبقى منه
في العالي مقدار بعد نزول شيء منه الى الماء النجس لان السافل متقوى بالعالي اذا كان
العالي كرا انا سيجيء دعوى عدم الخلاف فيه ولذا كان للتامل فيه مجال المسئلة الرابعة
ما ذكره جامع المقاصد من المسامحة في كلام التذكرة راجع الى الاكتفاء بالاتصال مع عدم

عدم اعتبار الزيادة على الكر ويحتمل ان يكون الوجه فيه ما ذكره جامع المقاصد وورود
الخبر بالدفعة وتصريح الاصحاب بها ويحتمل ان يكون الوجه فيه استصحاب النجاسة ولزوم
الاحتياط في ازالتها بعد ذهاب جماعة الى الدفعة كالمصنف مع انه لا يتحقق فيها شرط خفة
والذي يقتضيه التامل في الكلمات اعتبار الدفعة بذلك المعنى انما كان لتحصيل الامتزاج
فلا كلام فيه بناء على ما سنحققه من اعتباره الا ان الملازمة بين الدفعة والامتزاج
غير ظاهر وان كان الوجه فيه اختلاف سطح الماء عند نزول شيء منه الى النجس ففيه
مع عدم تقوي السافل بالعالي في هذه الصورة لحكم العرف باتحاد الماء وان كان ربما
يتوهم العدم فيما كان كل من السافل والعالي ماء مستقلا ثم وصل بينهما واما الماء
الواحد الملقى على النجس فلا يخرج عن الاتحاد بمجرد نزول بعض اجزائه واما ما اورده
شارح اللمعة على العلامة وقد مر من النقض بحصول اختلاف السطوح للماء عند الامتزاج
ففيه ان ذلك غير معلوم والاصل عدمه مع ان التطهير بالامتزاج اجماع فلا يخرج
عن مسئلة اشتراط تساوي سطوح الكر مع ان الامتزاج يحصل في اول زمان الالقاء
دفعة بين الكر الملقى وبين مقدار كثير من الماء النجس فيطهر ويزيد به الكر بكثير وكان
كان الوجه فيه ما ادعاه جامع المقاصد من الشهرة وتصريح الاصحاب فاعترف غير واحد
بعدم العثور عليه ولا على من ادعاه وقلنا الاصحاب فلم يصرح بها منهم الا المحقق والعلامة
والشهيد فتبعهم في الشرائع والتذكرة والدروس ونقض ذلك بتصريح العلامة
في المنتهى والتحرير بطهارة النجس من الغديرين باتصاله بالطاهر الكثير منهما ويمكن ان

يق كما تقدم باختصاص اعتبار الدفعة بصورة الالقاء فلا تغفل صرح الشيخ في المبسوط
والمحقق والعلامة بطهارة القليل باتصال الماء الكثير الذي من تحته كما عرفت سابقاً
وصرح في كتبه بطهارة القليل بنبع الكثير من تحته اذا كان بقوة لفوارة وتشهد
ايضا لما ذكرنا اعتراف جامع المقاصد بالطهارة بفوران الجاري من تحت القليل
فلا ادري المنقض المذكور معها واما ما ذكره جامع المحققين من اعتبار الدفعة للاجماع
على الطهارة معها والشك بدونها ففيه ان ذلك مسلم مع حصول الممازجة ولما بدونها
فلا اجماع على الطهارة معها وان كان ربما يتخيل ذلك وبملاحظة الخلاف في اعتبار
الامتزاج مع عدم الدفعة لا معها لكنه فاسد هذا لصاحب المعالم هنا كلام لا بأس
بنقله وهو انه لا يخ اما ان نشترط في عدم انفعال الكر استواء السطوح ام لا وعلى
الثاني فاما ان نشترط في التطهير الامتزاج او لا وعلى تقدير عدم الاشتراط اما ان
يكون النجاسة لحصول التغير او لا فهنا صور اربع الاولى ان يعتبر في عدم انفعال
الكر استواء السطوح وللتحقيق اشتراط الدفعة في الالقاء لان وقوعه تدريجا
يقتضي خروجه عن المساواة فينفعل الاجزاء التي يصيبها النجس وينقص
الطاهر عن الكر اقول هذا انما يصح لو يتقدم الملقى بقدر الكر بعينه وان بعض
الملاقي للنجس والاغلب القول بعدم اشتراط الامتزاج يحصل الطهارة بمجرد الاتصال
فلا ينفعل بعضه بشيء بالتدريج لانه قد فرض تمام الكر الملقى كعوده في الهواء اتصل
بعضه بالنجس ولا يحال الحكم بانفعال بعض المتصل للقطع باتحاد الماء في هذا الفرض

الفرض وتقدم تقدم على بعض اجزائه بقيامه على بعض لخرق الصورة الثانية ان يهمل
اعتبار المساواة لكن تشترط الامتزاج والوجه عدم اعتبار الدفعة بل ما يحصل به
ممازجة الطاهر بالمجموع واستهلاكه له حتى لو فرض حصول ذلك قبل القاء تمام الكر لم يحتج
الى الباقي اقول ما ذكره في غاية الجودة وهو الذي اخترناه وسنختاره ايضا الصورة
الثالثة ان لا يشترط الممازجة ولا يعتبر المساواة ويكون نجاسة الماء بمجرد الملاقاة والتحقيق
ح الاكتفاء بمجرد الاتصال فاذا حصل باول جزء منه كفى ولا يحتاج الى الباقي الرابعة
بحالها ولكن النجاسة للتغير والمتجه انتفاع التغير كما في صورة اشتراط الامتزاج ومع
فرض تأثير التغير في بعض الاجزاء يتحقق الدفعة وما جرى مجراها انتهى واما الدفعة
بالمعنى الثالث فان اريد اعتبارها في التطهير مطلقا فلا وجه لاعتبارها على
القول باشتراط الامتزاج كما تقدم التصريح به عن صاحب ... اختياره وما تقدم نقلا
عن كاشف اللثام ويتحقق العقد بكفاية الاتصال او انقطاعها ... وقد تقدم كفاية
تواصل الغديرين من العلامة قدس سره وغيره او بعدم الحكم بطهارة النجس بالاتصال
بين بقائهما على الاتصال او انقطاعهما وان اريد اعتبارها في صورة ارادة التطهير بالالقاء
لقاطع بحجر المحذور اختلاف سطوح الكر اذا انقطع بعضه عن بعض لكنه هذا
من لوازم الدفعة بالمعنى الثاني ثم ان العلامة ره ذكر في كره قول الشافعي بطهارة
النجس بالنبع من تحته ورده بانا نشترط في المطهر وقوع كر دفعة ولم نعلم ان مراده اشتراط
الكر ... على انفعالا لنا بنبع القليل على ملاقات النجاسة او اشتراط وقوع الكر دفعة

على أنه لا يحمل لو لم يطهر واستيفاء الدفعة ولا ظهور بأن على مذهبه ولا قول له لما ذكر في
المنتهى فرد هذا القول بعدما اعتبر أن النابع ينجس بملاقات النجاسة بناء على اعتبار
الامتزاج فيظهر من أكثر من تعرض لهذه المسألة كالشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والعلامة
في التذكرة والشهيد في الذكرى ففي الخلاف في الاستدلال على الكثير المتنجس بالتغير أن يرد
عليه من الكثير ما يزيل تغيره أن النابع الوارد لو وقع فيه عين النجاسة لم ينجس فالماء
المتنجس ليس بأكثر من عين النجاسة ثم ذكر في القليل النجس أنه لا يطهر إلا بورود كر عليه لما
ذكرنا من الدليل انتهى ولا يذهب أن يتمسك بأولوية المتنجس بالطهارة من عين النجاسة
لا يصح إلا مع امتزاجه بالكر واستهلاكه لا مع الاستيلان لا يطهر عين النجاسة حتى يقاس المتنجس
عليه وفي المعتبر استدل على طهارة القليل النجس بورود كر من الماء عليه بأن الوارد لا يقبل
النجاسة والمحقق مساك انتهى وهو كالصريح في اعتبار الامتزاج وقال أيضا لو نقص الغدير
عن كر فوصل بغدير آخر فيه كر ففي طهارته تردد فلا يبعد بقاؤه على النجاسة لانقطاعه
عن الطاهر بحيث مع ممازجته فكيف مع مباينته انتهى وفي التذكرة في المسألة المذكورة أن
الأقرب بقاؤه على النجاسة مع الاتصال لعدم انتقاله إلى الطهارة مع الممازجة لأن النجس لو غلب
الطاهر تنجس فمع التميز يبقى على حاله وفي الذكرى وفيما يطهر به غير القليل يطهر الكثير ممازجا فلو
وصل بكر مماسة لم يطهر وقال أيضا لو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهر لصيرورتها
ماء واحدا أما لو كان رشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية ومراده من الكثرة الفعلية ما
يحصل به الامتزاج لا بلوغ الكرية إذ لا يعتبر عنده الكرية في النابع ولو فرض النابع في

في الامتزاج

بلغ مقابلة

٤ في كل مرتبة أو قايلا بانفعال مطلق النابع القليل كان اللازم تعليل الحكم بنجاسة
النابع بالملاقات كما في المعتبر والمنتهى وقد تقدم كلامهما وهذا القول ظاهر كل من ذكر
في الجاري المتغير أنه يطهر بتدافع الماء من المادة وتكاثره حتى يزول التغير كما في المقنعة
والمبسوط والسرائر فإن اعتبار زوال التغير بالتدافع والتكاثر لا يكون إلا لاعتبار
الامتزاج إذ لو كفى الاتصال كان الطهر بمجرد زوال التغير كما في العقد والجعفرية ولذا
جعل المحقق الثاني في جامع المقاصد تغير العبارة المذكورة مبنيا على اعتبار
الامتزاج وبما ذكرنا ظهر أن ما في شرح الروضة من أنه لم يعرف القول بالامتزاج قبل
المحقق في المعتبر لا يخلو عن نظر هذا ولكن يمكن دعوى استواء الأكثر على خلاف ذلك
لأن ظاهر الشيخ في المبسوط والمحقق في الشرائع وصريح العلامة في التحرير والشهيد في اللمعة الرجوع
على الحكم السابق ولا اكتفاء بمجرد الاتصال كما هو صريح المحقق والشهيد الثانيين وأكثر من
تأخر عنهم وأما من عبر بطهر الجاري بالتدافع والتكاثر فيمكن حمله على ما هو الغالب من
زوال التغير الجاري بذلك ومن المعلوم أن زوال التغير الجاري بالتدافع أغلبي وأسهل وأسرع
فذكره لذلك لا لاعتباره في التطهير وأما المعتبر فمن صرح بعدم اعتبار الممازجة كما في الروض
بل صرح جماعة عن بعض طهارة الماء بالإتمام كرا فإنه لا يبعد كما ذكره الفاضلان و
طهارة البئر بالنزح جاريا أو راكدا من دون اعتبار اتصاله بماء معتصم فضلا عن
امتزاجه به وكيف كان فالأقوى هو اعتبار الامتزاج لأصالة النجاسة وعدم
الدليل على الطهارة إلا بالممازجة لضعف ما استدل به على الطهارة بدونه أما الطهارة

الأقوى اعتبار الامتزاج

مع الامتزاج فيرد عليه وجوه الاول الاجماع كما ادعى الثاني ان الكر اذا فرض
عدم قبوله للانفعال بالملاقات وامتزج مع المتنجس فان ظهر منه ان لا ذا الماء
تنجس به لزم خلاف الفرض وان اختص بالطهارة لزم تعدد حكم الماء المتحد الممتزج احدهما
بالاخر مع انه يلزم جواز استعمال الكر فيما يشترط فيه الطهارة لاشتمال كل جزء منه على
جزء من المتنجس وهذا الحقيقة في بعض انتفاع الماء لا يجوز شربه ولا التوضي منه
ولا تطهير الثوب نعم لو فرض انه جنبا ارتمس في الحوض المذكور فقد يقال بارتفاع حدثه
وان صار بدنه متنجسا الا ان يقال ان هذا مانع عن غير من الانتفاع بالكر في الشرب
والوضوء والتطهير فلا ينافي اعتصامه في ذاته نظيرها اذا وضع فيه اجزاء لطيفة من
جنس العذرة ولم تستهلك فيه الثالث ما تقدم من الخلاف في جنس ما دل على طهارة
نجس لا يتعين بالاستهلاك مثل ما دل على الاناء بما يقع من البول في الكر انما يطلع
فالكثرة حد التغير الرافع اذ وقوع النجاسة العينية في الكر فيستلزم تنجس ما اكتنفها
من اجزاء الماء فينجس وتحكم الشم بنفي البأس عن ذلك وليس الا امتزاجه بباقي
اجزاء الكر فيدل على حصول الطهارة بالامتزاج وكيف كان فلا اشكال
في الحكم المذكور لكن الاشكال في انه هل يعتبر استهلاك النجس في الطاهر على الوجه
المعتبر في تطهير المضاف او يكفي مطلق الامتزاج بحيث لو فرض النجس او ما يساويه
الطاهر ولو ضعفا لم يزل يتطهر كر واحد كرات متعددة اذا امتزج ولو استهلك
فيها وعلى الاول فلا يطهر الا اذا استهلكا جزء اجزاء بحيث من الاصل المتيقن

والمتيقن هو الطهارة بالاستهلاك كما هو ظاهر كلمات من تقدم من القائلين بالامتزاج
في مقام اخر يقتضي بعدم اعتبار الاستهلاك بالمعنى المتقدم فانهم ذكروا في الجاري
المتنجس انه يطهر بتكاثر الماء من المادة عليه حتى يزول التغير ومن المعلوم ان زوال
اخر مراتب التغير يحصل بقليل من الماء الجاري مستهلك في جنب الماء المتنجس ولم يقل
احد منهم باعتبار ما زاد على ما يزيل التغير فاذا اكتفى في المتغير بمجرد الامتزاج المزيل
للتغير اكتفى به في غيره لاتحاد الدليل الذي استدلوا به للطهارة في المقامين فان القائلين
منهم اعتبروا في المتغير الاستهلاك فيعلم ان المراد منه مجرد الامتزاج وفي كلام بعضهم
وفي طهارة الكثير المتغير بوقوع كثير فاحدها بعد بحيث علم عدم التأمل في الطهارة
مع العلم بالشياع والفرض في كلامه كون الكر اقل بل ابعد عن الكثير المتغير واما المحكوم
التي تمسك بها الشيخ قدس سره في الخلاف فيها وان استقم الا بالارادة الغلبة الا ان حكمه في
عنوان المسئلة بطهارة الكثير المتغير بالكر فما زاد اذا زال به التغير ظاهر ايضا بل
صريح في كفاية كر لتطهير كر متغير اذا ازال التغير ومن المعلوم ان احد المتساويين في
المقدار لا يستهلك الاخر فلا يبعد توجيهه دليله بان المراد من الاستهلاك هو الامتزاج
لعدم تمايز اجزاء كل منهما وهذا المعنى يجري لغير النجاسة والماء المتنجس وما يشهد على
ارادة هذا المعنى انه استدل في المدنيات على طهارة المضاف بالقاء الكر عليه بما حاصله
ان الكر لا ينفعل مع عدم استهلاك النجاسة له ولا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب
الحكم بطهارة الجميع فيعرض عن مناط الطهارة بعدم تمايز الاجزاء واما الشهيد فظاهره

هل يعتبر الاستهلاك ام لا

وان كان اعتبار الكثرة الفعلية الا ان هذا الكلام منه معارض بما هو كالصريح في عدم
اعتبار الاستهلاك بمعنى الغلبة فانه قدس سره بعد ذلك لو فرض الكوز عين النجس في
الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج ولا يكون الماسترة ولا اعتبار ببقية الرائحة ولا صبغه
ولا يشترط الكثرة بما الظاهر نعم يشترط المكث ليتحقق الامتزاج انتهى وقد ايضا قبل ذلك
فيما لو تغير بعض الكثير الزائد على الكر انه يطهر بمجرده ان بقي كر فصاعدا غير متغير والا فالقا
كر متصل فيحكم بزوال التغير ثم قال ولو قلنا ببقاء الكر الطاهر متميزا وزوال التغير
بتعويقه بالنامي عن الكر اجزائه انتهى فان ظاهر هذه الفقرة الاخيرة كفاية
مقدار قليل من الماء في زوال تغير المتغير وان كان كثيرا مع اعتصام ذلك القليل بالكر
الباقي غير متغير ولو كان هذا القليل ملقى من الخارج والحاصل انه لم يعلم قول لاحد
من الاصحاب باعتبار الاستهلاك بمعنى الغلبة نعم ظاهر المحقق الثاني عند الاستدلال
على كفاية مطلق الاتصال دعوى الاجماع على انه لا يعتبر في التطهير وراء الامتزاج شيء
آخر والفاضل المقداد والشهيد الثاني في الروضة دعوى الاجماع على طهارة الماء
المتنجس غالبا مع انه لا يستهلكه غالبا وللشارح الروضة دعوى الاجماع في غير موضع
من كلامه على ان الكر الواصل مطهر وان كانت كثيرة ومن ذلك يظهر ان ما فهمه صاحب … في
ذلك الكلام من ارادة القائلين بالامتزاج الاستهلاك ضعيف جدا وقد صرح … انا
نعلم بعدم الامتزاج بقاء ماء الكوز النجس بحاله وصفته للبايين لو كان كالكوز …
مع ملاحظة الطهور حرارته مع برودة المطهر … الحكم فيهما انتهى ولا يخفى ان تجويز …

بقاء الصفة فيجتمع مع استهلاك المضاف النجس في المطلق مع ما عرفت ان اصل
اهل الامتزاج لم يظهر منه اعتبار الامتزاج المعتبر في تطهير المضاف فضلا عن المطلق
ومما يدل على ذلك ما ذكرنا في الوجه الرابع من ادلة الامتزاج فان زوال التغير لاجل
المكتسبة بالنجاسة الواقعة في الكثير يحصل باختلاطه بقليل مما يحتاج اليه من
الطاهر هذا مضافا الى قوله ع في مرسلة الكاهلي كل شيء يراه المطر فقد طهر فان
الرؤية كناية عن الملاقاة فملاقاة ماء المطر لاجزاء الماء المتنجس موجبة لطهارتها
ولا يعتبر استهلاكه لها بغلبته عليها بل يكفي استيلاء بعضهم هذه الجملة على كفاية
ملاقاة المطر وما جرى مجراه من الكثير والجاري لجزء من الماء النجس كما …
… ولا … المطهرات الاولى
المتصل بماء المطر بعد … ولا … تغيره بجزء آخر من ماء المطر لا يستهلكه فيحصل
من جميع ما ذكرنا ان الاقوى في المطهر مطلق الامتزاج وان لم يحصل الغلبة واما ضعف
ما تمسكوا به على كفاية الاتصال وعدم اعتبار خلافهم ذكروا لذلك وجوها يظهر
ضعفها بعد ذكرها احدها الاصل ذكره بعض الافاضل وفيه انه بقي النجاسة الثاني
عموم ما دل على طهورية الماء بقول مطلق او خصوص المعتصم منه كماء المطر وماء الحمام هنا قوله
ع في رواية السكوني الماء يطهر ولا يطهر وفيه بعد تسليم السند انه على حيث المتعلق
لكونها قضية مقابل قوله لا يطهر ان يطهر الجميع كما في قولك زيد يعطي ولا يعطي …
حيث كيفية … لا دلالة لها … ان الماء يطهر بالاستيلاء على الجميع

القدر الذي لا يتداخل في جزئيه منها ومنها قوله عليه السلام في ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً وغير
مع ضعفه سنداً ودلالة الا على ارادة حفظ الطهارة لا احداثها بعد ان لم يكن كما ذكرنا
ذلك توضيحاً في مسألة انفعال القليل من الجاري هذا مع ما ذكرنا اخيراً في الرواية السابقة
ومنها قوله عليه السلام في مرسلة الكاهلي كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر فانه يصدق على الماء المطهر
الواقع على سطح الحوض انه راه المطر فيطهر وفيه ان الرؤية كناية عن الملاقاة ورؤية
كل جزء يوجب طهارة ذلك الجزء لا طهارة ما عداه ودعوى صدق ملاقاة المجموع بملاقاة جزء
منه فيطهر المجموع بعد تسليم كونه على وجه الحقيقة دون المسامحة معارضة بانه يصدق
على الجزء الآخر انه لم يره المطر فلم يطهر فان ظاهر الرواية اناطة الطهارة وجوداً وعدماً
بالرؤية فان المقابلة تتضمن مفهوم الشرط فلا بد ان هذا مما لم يره المطر مفهوم الفقيه ومنها
قول ابي جعفر عليه السلام فيما ارسله في اول المختلف عن بعض العلماء عن ابي جعفر عليه السلام مشيراً الى غدير
من الماء ان هذا لا يصيب شيئاً الا طهره وتقريب الدلالة ورده كما في المرسلة ومنها
قوله عليه السلام في صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير طعمه او ريحه فينزح
حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة بناء على ان التعليل راجع الى الفقرة الاخيرة
اعني قوله فينزح او الى الجميع مما قبله فيشمل الاخيرة وعلى كل تقدير فيدل على كفاية زوال التغير
في طهارة ما تنجس بالتغير وله مادة من غير اعتبار الامتزاج بشيء من المادة او ماء معتصم
اخر فاذا اكتفى بالاتصال في المتغير ذي المادة اكتفى في غيره من المياه المتنجسة بعد زوال
التغير باتصاله بماء معتصم وغير ما مر في تطهير الجاري من اجمال الرواية واحتمال رجوع

رجوع العلة الى الحكم ايضاً لو وصف بالنزح الثالث اقتضاء الاتصال الاتحاد وان الماء الواحد
لا يختلف حكمه وفيه ان اريد بالاتحاد ما يحاذي السطح فالكبرى ممنوعة وان اريد الاتحاد
في الاشارة اليهما فالصغرى ممنوعة لما عرفت من ان الاتصال لا يوجب اختلاط بعض اجزاء
الكر ببعض اجزاء المتنجس فاما ان يرتفع النجاسة عن المتنجس او يتنجس جزء الكر والثاني
مخالف للاجماع لما تقدم من انفعال الكر عقيب الاتصال فاذا طهر الجزء طهر الجميع لعين ما ذكر وفيه
منع الملازمة الاخيرة فان طهارة الجزء المختلط بالاختلاط لا تنفي النجاسة في الباقي وان اريد
ان سبب الاختلاط مطلق الاتصال كان الاكتفاء ببعض الاجزاء عين النزاع وما الفرق بين ذي
المادة وغيره في اختلاط بعض الكثير دون بعض الباقي على الكثرة هذا خلاصة ما ذكروه لكفاية
الاتصال وقد عرفت ما في الوجوه ضعيفاً لا يبطل اعتبار الامتزاج لينبغي بذلك
كفاية الاتصال والاصل في ذلك قول المنتهى فيما تقدم من كلامه في الغدير من
المتواصلين في بقاء النجس منها على النجاسة نظراً للاتفاق على طهارة النجس بالقاء
كر والمخالطة ممتنعة والاتصال موجود هنا انتهى وعلله ذلك الوجوه ما احتجه
بعض الافاضل من كلام بعضهم انه لو اعتبرت الممازجة فاما ان يراد امتزاج
الكل بالكل او البعض بالبعض والاول خفيه او لا انه غير ممكن والثاني المزيد فيكون
الاطلاع عليه والاصل بقاء النجاسة وعن العلامة في جملة من كتبه اعتبار الامتزاج كالعلامة
والشهيد وغيرهم حكموا بطهارة حياض الحمام المتصلة باستيلاء الماء من المادة
عليها وبعضهم كون الماء النجس في الكثير ولو بعضه فيضاف طهارة القليل بما

اشتراط الامتزاج

المطر بل ادعى المشهور في الشهيد الثاني الاجماع عليه الثالث مع ان الامتزاج الكلي لا يحصل
في شيء منها ايضا لان الامتزاج ليس كامتزاج الحلاوة حين الملاقاة حتى يقابل
يتوقف عليه ولكن لو فرض ان الماء المعتصم يخرج عن كونه كرا او جاريا او ماء
غيث قبل تمام الامتزاج الكلي خصوصا اذا القى المتنجس الكثير في المطهر القليل بحيث
يستهلك فيه فاما ان يحكم بالنجاسة وهو خلاف الاصل والاجماع او بالطهارة
وهو المطلوب وكذلك عكسه اذا القي الطاهر من جاري متعفن بلدفعة دفعة وغاية
ما يمكن ان يقال انه يطهر اجزاء المخالطة له وهكذا بالتدريج وفيه مع استلزامه
المنع عن استعمال الماء قبله بلا دليل عدم اختلاف الماء الواحد في السطح الواحد انه
انما هو اذا جمع الاجزاء المختلطة بحيث لا يتوسط بين الكل منها المتنجس وعلم ذلك
من المعلوم مع الاستهلاك خلافه واما الثاني فان اريد البعض شاملا للمطهر
او القدر المعين فلا يمكن ان يتبين او الاكثر بالاكثر تقريبا فلا دليل عليه مع ان
الوجه في الابعاض غير معقول مضافا الى بعد ورود كثير مما ذكر في الاولين هنا فالحق
انما نختار امتزاج الكل من المتنجس بالبعض من الطاهر بحيث لو فرض المتنجس اقل او
لتلبس بالماء الطاهر على ما ذكرناه في المستند لا الكثير دلالة النص والاجماع على طهارة
المتغير من الجاري والكثير اذا زال تغيره بممازجة بعضه الاخر في التغير يكون
خفيفا بل يكون ذاته انما هو في اجزاء يسيرة ووجوده المترتب على الدلالة من المعلوم
ان هذا التغير يحصل بامتزاج شيء قليل من الماء المعتصم فيكون لتطهير الاجزاء المتنجسة

المتنجسة ما يكون نسبتها اليها كنسبة الجزء المعتصم الطاهر الممازج الى المتغير في المثال
المذكور ولو فرض عدم العلم بهذا فلا مانع عن الالتزام بطهارة ما بقي الى آخر
مما ذكرنا فيظهر ضعف ما احتج به على الطهارة المكونة من الماء النجس بالغيث وطهارة ما في
الحياض باستيلاء الماء المار عليها وحصول التطهير بماء الغيث لا يرد نقضا على القائل
بالامتزاج في الجريان قبل الامتزاج التام فضرورة الاجماع على عدم انفعال الماء ينقطع
عن الكر بالمرة وقد حكموا بطهارة الحبوب المتنجسة اذا انتقعت في الكر مع ان اجزاء الكر
المتخللة بين اجزاء الحبوب لتنفيت مما يشبث اتصالا ما بكون الاجزاء المتخللة من الكر في الماء
المتنجس مع ان انفعال المطهر بالتطهير لا يمنع عن التطهير به كما في الماء القليل الذي يقع
على موضع في الثوب المتنجس ثم يستعمل منه الى موضع آخر منه فان المعتبر الطهارة قبل التطهير
مع ان الماء من رفع النفوذ في الماء فيطهر الجزء المتنجس الملاقي له حد التخلل بين اجزاء
الملاصقة له لعدم اختلاف الماء في السطح الواحد بحيث يكون بعضها نجسا على ما مر والثابت
في النص والاجماع امتناع الاختلاف لا المائين مع شيوع احدهما في الاخر وقد ذكر في
شرح الروضة وجوها اخر ترد القول بالامتزاج لا يخفى ضعفها على ما ذكرناه في
الرابع عن الوجه المذكور يظهر وجه بطلان الاول ان قيل بالامتزاج بين بعض
لصدق الاتحاد العرفي على مجموع الطاهر والنجس كما هو ظاهر الروضة وبين مكتف بمجرد
الملاقاة كظاهر المعتبر طهارة الكوز من الماء النجس بصب شيء في
الكر فضلا عن غمسه فيه ولكن يشبه ما بعد من الثاني طهارة النجس الكثير بقطرة من

ازالة تغير الامتزاج

قطرات من المطر وقد يمكن هنا تفصيل بين الجاري وماء الحمام وبين غيرهما فيشترط
الامتزاج في الاولين وينسب الى ظاهر المنتهى والنهاية والتحرير والموجز وشرحه حيث
حكموا بالطهارة بتواصل الغديرين وعبروا في الجاري بانه يطهر بالتدافع والتكاثر
واعتبروا في طهارة ماء الحمام استيلاء الماء من المادة عليه اما مطلقا كما في كتب العلامة
او مع عدم تساوي سطح الطاهر والنجس كما في الاخيرين وقضية الظاهر لا تامل يكون
بالكر الطاهر ماء الحمام اغلظ من غيره واما الجاري فلعله لما عنهم العلامة من عدم مستقل
بلا اعتبار عنه بالكرية هذا وقد صرح في المنتهى بانه يطهر الجاري بتكاثر الماء الواقع
حتى يزول التغير ويطهر الكثير المتغير بالقاء كر عليه دفعة من المطلق بحيث يزول تغيره
وقد استدل في المسالك بان الطاهر لا يقبل النجاسة والمتغير مستهلك واما
الموجز وشرحه فصرحا بعدم الفرق بين ماء الحمام وغيره من الحياض الصغار وكذا
يمكن هذا بعض الفاضل التفصيل فيختص الامتزاج بغير الجاري وماء الحمام وقد
يعتبر فيه الا انه صحيح من ينبع المتعدد الواردة في ماء البئر وقد مثله الكاهلي
كل اثيه ماء المطر حوله ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وهو ضعيف
ايضا لما عرفت من عدم تمامية هذه الوجوه الثاني تحقيق اشتراط الامتزاج عند
القائل مختصا اذا لم يلق الكر دفعة فاما القاء الكر دفعة فمغن عن الامتزاج
~~لدعوى الاجماع على كفاية كون الكر متعددة بناء على ان الغالب عدم تحقق الا~~
~~متزاج وفيه ان هذا انما قلنا كما في المنتهى وعن المختلف على حصول المطلق~~

الطهر بالقاء الكر دفعة ويتوجه عليها دعوى الاجماع على كفاية كون الكر متعددة
بناء على ان الغالب عدم تحقق الامتزاج وفيه ان هذا غرض لا دليل على ذلك بعد ظهور
كلامهم فان الامتزاج شرط اخر غير الدفعة ومقتضى اسناد الحكم عليه بالاستهلاك النجس
كما عرفت ظاهر في عدم الاستغناء عنه بالدفعة وما ذكر من الاجماعات على الطهارة بالقاء
الكر دفعة وارد اما في القليل النجس واما في الكثير المتغير لانهم اعتبروا في الثاني
زوال التغير بالالقاء ولا يكون ذلك الا بالامتزاج واما الاول فلا ينفك عن
الامتزاج ايضا ويوجه ما تقدم من تردد العلامة فيه وفي كون الكر الواقع في احد
جوانب الكثير النجس مع عدم شياعه فيه ان الظاهر ان اعتبار الدفعة انما لاجل عدم
اختلاف سطوح الكر الملاقي كما يشهد به بعض من تقدم كلامه وظهر من كلام القائلين
بها وليس لاجل حصول الامتزاج بها واما لاجل النص والفتوى الاصحاب وعدم اغنائها
عن الامتزاج كما على الاولين واما الاخير فقد عرفت انها دعوى من غير حجة ثم يمكن بل
يجب ان يقال بالعكس وهو ان امتزاج الماء المعتصم مغن عن الدفعة على القول
باشتراطها لاجل تحصيل الامتزاج الثالث انك قد عرفت ان المعتبر امتزاج جميع
النجس مع ستر الكثير الطاهر ولو قل قليل منه لان دليل الطهارة جار فيه وقد ظهر منه
كما صنفا العلامة في مسئلة تطهير الجاري انه لا بد على القول بالامتزاج من امتزاج النجس
بتمام الكر وفيه نظر لان مناط الطهارة امتزاج النجس بماء معتصم سواء كان كرا ام
جزء كر ولعلم ان الماء القليل لا يطهر باتمامه كرا على الاظهر بين المتاخرين بل المشهور لاصالة

بقاء النجاسة السابقة عما يرد عليه عدا ما يتخيل من ان الاصل المذكور معارض باستصحاب
طهارة المتمم المستلزمة بطهارة النجس للاجماع على اتحاد حكم الماءين فيرجح عليه لاعتضاده
بقاعدة الطهارة او يرجع اليها بعد تساقطهما وبما اشتهر حتى ادعي الاجماع عليه من قوله
ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وما ذكره علم الهدى قده من الاجماع على ان الماء المعلوم
وقوع النجاسة فيه المشكوك في سبقها على الكرية ولحوقها محكوم بالطهارة فلولا طهارة النجس
بالتمام كرا لم يكن لذلك وجه ففي الكل نظر اما استصحاب طهارة المتمم ففيه اولا انه
ان اريد الاجماع على عدم [illegible] مع امتزاج الماءين ففيه ان الامتزاج فيما نحن فيه غير
معتبر في التطهير والتنجيس باتفاق الكل وان اريد عدم تبعض حكم الماءين القليلين
المتصلين ففيه ان نظيره موجود في الماء القليل الوارد على الماء النجس اذا لم يحصل
~~كرا فان الوارد على الماء النجس اذا لم يحصل~~ كرا فان الوارد على النجاسة لا ينفعل
عند السيد طاب ثراه مع انه لا يوجب طهارة ما ورد عليه باجزائها وما اعتذر به
بعضهم عن ذلك بانهم يعترفون في مقام الوارد على الطاهر بعدم استوائه فقد
عرفت ما فيه سابقا وكذا الماء الملاقي للماء النجس ولو لم يكن واردا فيما على مذهب
[illegible] ومن بعده فان الظاهر انهم لا يقولون بتطهر النجس بمجرد ذلك وان اريد الاجماع
على بطلان الصور الثلاث فلا مانع منه اذا اقتضاه الجمع بين الاصول [illegible]
في الاصول واما ثانيا فلانه لو سلم الاجماع على الاتحاد كان المسلم منه ذلك مع الامتزاج
اذ مع عدمه ما عرفت في تطهير القليل انه لا مانع من تعدد حكم الماءين المتواصلين

حكم تتميمه بالطهارة

تبعض الماء المتصل من حيث الطهارة والنجاسة فقد عرفت ضعفه [illegible] الامتزاج وان اريد الاجماع على عدمه

عدم التبعض في نفس هذه المسئلة لان العلامة [illegible] فقيه انه لم يثبت الاجماع على [illegible]

المتواصلين والمفروض ان الامتزاج هنا ملغى وغير معتبر في التطهير والتنجيس لاجماعهم
الملاقي للنجس بمجرد تواصلهما في التطهير واما ثالثا فلانه لا مسرح للاصل مع عموم
قوله ع ان كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه صادق على الماء المتمم انه قليل لاقى
نجاسة وعموم ادلة ملاقاة القليل لهذا الماء وان كانت نجسه بحكم المفهوم الا انها
علة لعدم الانفعال لحصول الكرية بمجرد الملاقاة ليست علة فلا ترجيح لاحد علتي
الملاقاة اعني الانفعال على الاخر وهو عدمه [illegible] الملاقاة ليست علة
لعدم الانفعال بل علة للكرية المانعة من الانفعال واذا كان الشيء علة تامة
للشيء امتنع ان يكون علة لمانعه اذ بمجرد وجودها يحصل المعلول لعدم المسرح
لوجود المانع فلا بد من رفع اليد عن مانعية الكر في هذا المقام وتخصيص
مانعيته بما اذا لم يحصل بالملاقاة بل كانت قبلها وان شئت قلت ان ظاهر
الرواية سبق الكرية على الملاقاة ومما ذكرنا يظهر انه لا وجه لمنع كون القليل
ملاقيا للنجس اذ بمجرد الملاقاة يحصل النجاسة فان الملاقاة نفسها لا يزيل النجاسة
بل ما اعتبار حدوث الكرية والمفروض ان الملاقاة علة تامة بلا واسطة لتنجس
الماء الطاهر فيصير المجموع نجسا واما الحديث فقد عرفت ضعف اسناده ودعوى الحلي
اجماع المؤالف والمخالف عليه موهونة بما ذكره المحقق قده من انه لم يذكره من الخاصة
الا جماعة ممن [illegible] ولم يعمل به من المخالفين الا ابن حي وفي [illegible] ان هذا الخبر
لم يثبت عندنا وفي الكفاية [illegible] به عن ابن حي واما الاجماع الذي ادعاه

هو

فدایت شوم زیارت رقیمه عاطفه [illegible] [illegible]

مزاج مبارک خوش نوشته شده از اینکه چه [illegible] رساله که در کتابخانه [illegible]

خود [illegible] [illegible] [illegible] که [illegible] [illegible] خیال دارم [illegible] [illegible]

[illegible] خیلی [illegible] تشریف [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] الحمد [illegible] [illegible] [illegible]

موقوف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] خیال دارم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] تشریف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

اگر [illegible] [illegible] حضرات [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] دارم که [illegible] تشریف [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] ان‌شاءالله [illegible] داشته باشم زیاده [illegible]

المتواصلين والمفروض ان الامتزاج هنا ممنوع وعمدة شيخ الطهارة التمسك بالاجماع على

الملتقى تأثير مجرد تواصلهما في التطهير واما ثانيا فلانه لا مسرح للاصل مع عموم

قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه صادق على الماء المتمم انه قليل لاقى

نجاسة وعن الثاني بان ملاقات القليل لهذا الماء وان كانت تنجسه بحكم المفهوم الا انها

علة لعدم الانفعال لحصول الكرية بمجرد الملاقات ليست علة فلا ترجيح لاحد معلولي

الملاقات اعني الانفعال وعدم الآخر وهو عدمه [illegible] بان الملاقات ليست علة

لعدم الانفعال بل علة للكرية المانعة من الانفعال واذا كان الشيء علة تامة

للشيء استحال ان يكون علة لمانعه اذ بمجرد وجودها يحصل المعلول لعدم مسرح

لوجود المانع فلا بد من رفع اليد عن مانعية الكر في هذا المقام وتخصيص

مانعيته بما اذا لم يحصل بالملاقات بل كانت قبلها وان شئت قلت ان ظاهر

الرواية سبق الكرية على الملاقات ومما ذكرنا يظهر انه لا وجه لمنع كون القليل

ملاقيا للنجس اذ بمجرد الملاقات يزول النجاسة فان الملاقات بنفسها لا يزيل النجاسة

بل باعتبار حدوث الكرية والفرض ان الملاقات علة تامة بلا واسطة لتنجيس

الماء الطاهر فيصير المجموع نجسا واما الحديث ففيه اولا ضعف السند ودعوى الحلي

اجماع المؤالف والمخالف عليه موهونة بما ذكره المحقق ره مع انه لم يذكره من الخاصة

الاجماعية من اهل عصره ولم يعمل به من المخالفين الا ابن حي وفي كره ان هذا الخبر

لم يثبت عندنا وفي الذكرى [illegible] لم يعمل به غير ابن حي واما الاجماع الذي ادعاه

الحلي ضوابطه تلحق بخبر سند الخبر لان هذا القول لم يعرف من قبل الشيعة لا من
بعده الاجماعية منع على التمسك بين لاخبار الاحاد بر ... وصحيحه لكنه لا يبلغ حد يصلح مخصص
عموما انفعال الماء القليل وثانيا ضعف دلالته على المدعى فان الظاهر من قوله لم يحمل
خبثا يقتضي كونها جملة فعلية تجدد الحمل وحدوثه فكانه قال لم يحدث فيه حمل الخبث
لا انه ينفي عنه صفة الحاملية وان كانت موجودة سابقا فيتحد معناه مع الروايات
الصحيحة المشهورة اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء على ما ذكره الشيخ في موضع من التهذيب
والاستبصار من قوله ع اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء بقوله لم يحمل خبثا وذكر
ايضا في مسئلة ان الجاري لا ينفعل بعد الاستدلال عليه بما دل على جواز البول فيه انه قد
يحمل خبثا وثالثا انه معارض مع ما دل على تنجس القليل بملاقاة بالملاقاة النجاسة
الشامل للقليل المتمم فان تخصيصه بما اذا لم يكن ملاقاته سببا لبلوغ الكرية ليس
باولى من اخراج هذا الفرد من عموم الرواية اما بحمل قوله لم يحمل على عدم منعه النجاسة
فيه فلا يشمل عدم بقائه لو كانت خارجه قبل او بتقييد الملاقاة بالماء بالطاهر هنا بناء
على اعتبار طهارة المتمم واما من لا يعتبرها ... وان لم يرد عليه عموم انفعال القليل
لكنه يرد عليه في مقام المعارضة ما دل على نجاسة ما يجتمع في الحمام من غسالة اليهودي
والنصارى واولاد الزنا ومن هو شر منهم المقتضية للطلب على الاجتناب عن ما يجتمع
من المياه النجسة وعموم قوله ع في ... الماء يطهر ولا يطهر خرج منه تطهيره
بما عصمته يتصل به او بتمزيج تعدد وقوله ع سبحان الله كيف يطهر من غير ماء واما الثالث

واما الثالث فقد اجاب عنه في المعتبر بان الماء المشار اليه محكوم بطهارته لان البلوغ
كما يدفع ما كان فيه من النجاسة بالاصالة فالاصل طاهر والنجاسة للشاهدة لجاز ان
يكون تنجسه لو توقعها قبل الكرية يحتمل ان لا يكون فيحتمل بان يقع بعد البلوغ فالنجاسة
مشكوك فيها فالترجيح بجانبنا ليقين انه ... ان ملك هذا الماء البالغ كرا الذي يوجد
فيها النجاسة لم يكن مسبوقا بالطهارة اما المسبوق بها الماء المردد بين هذا الكر وقلة
منه وقد ثبت من الادلة مثل قولهم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه وقوله ع في الماء الذي
يقع فيه النجاسة انه لا يتوضأ منه الا ان يكون كثيرا قدر كر ان ملاقات الماء للنجاسة
مقتضية لتنجسه والكرية مانعة مع ان الكرية شرط كانت للطهارة او مانعة عن
النجاسة امر وجودي والاصل القلة فكان الماء المشكوك في كريته اذا اصابته نجاسة
حكم بنجاسته ولما اعترف به المحقق حتى في الماء المعتبر في الفرع التاسع من فروع مسئلة
القليل مستدلا بان الاصل القلة فكذلك فيما نحن فيه حيث ان الملاقي للنجاسة مشكوك
الكرية والقلة والاصل القلة وهذا الاصل وارد على اصالة طهارة الماء كما في الفرع
المذكور قلت ان الملاقات التي هي سبب النجاسة انما يحكم بها قبل الكرية فالاصل
عدمها قبلها فالحاصل ان هنا حادثين مجهولي التاريخ فيرجع الى اصالة طهارة
الماء وما عداهما فان المقام حقيقته ثم واجاب بعض المعاصرين بان لا الزام بعدم
طهارة الماء المذكور ليس ... لا نحكم عليه بالطهارة ولا النجاسة فهو كالنجس الظاهر
فلا يطهر النجس كما في المشكوك كريته اذا لاقته النجاسة على وجه توجه انه كان الكرية

شرطٌ مخالف للاصل فالاصل عدمها عند الشك والطهارة اما شرط لدفع الكر
النجاسة لكنه مطابق للاصل فالاصل بقاؤها عند الشك ولا حاجة الى ما ذكره من الفرق
مع ان فيه ما فيه وما كان منه اوضح الماء المحقون يبلغ من حيث الوزن او المساحة
كراً فصاعداً لا ينجس الا ان يتغير بعين النجاسة ولو فرض من المتنجس احداً وصاعداً على التفصيل
المتقدم في الجاري بلا خلاف نصاً وفتوىً الا ما عن عبارة المفيد وسلار على ما يأتي
وظاهر النص المتفق على كون الكرية مانعة من نجاسة الماء اما النصوص المستفيضة
الصحيح المشهور اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه ان الكرية علة لعدم التنجس ولا نعني بالمانع
الا ما يلزم من وجوده العدم واما قوله وسلم خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه
ومنه قوله ع في صحيح حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ واشرب ونحو ذلك فيوهم انه كان
ظاهر في كون القلة شرطاً في النجاسة بناءً على ان القليل هو المخرج عن عمومه فلا بد من
احرازها في الحكم فاذا شك في كون ماء خاص قليلاً او كثيراً وجب الرجوع الى تلك العمومات
الا انه لما دلت اخبار الكر كما تقدم على كون الكرية مانعة ونفس الملاقات سبباً لا هذه
الاخبار بنفسها والتزموا على هذا المعنى حيثيات الخارج منها هي العلة وهي امر عدمي باعتبار فصلها
رجع الامر بالاخرة الى مانعية الكرية التي هي مفاد اخبار الكثرة فكان اللازم تقييد الماء
في هذه الاخبار بالكثير وجعل الكثرة جزءاً داخلاً في موضوع الماء المحكوم بعدم الانفعال
فتلك العمومات ليست من قبيل ما كان عنوان العام مقتضياً للحكم وعنوان الخاص مانعاً
هنالك مضافاً الى ما دل بعمومه على انفعال الماء المخرج منه الكر مثل قوله ع في الماء الذي يدخله

وقد شك فيها فكذا الطهارة
شرطه وقد شك فيها مع امكان
الفرق بان الشرط عدم العلم
بالنجاسة قبل البلوغ لا الطهارة نعم
وفيه ان السيد ادعى الاجماع
على الحكم بطهارته كما هو المذكور
وقد اعترف بهذا الحكم في خلافه
في المسألة الفاضلين والشهيدين
والمأمول التوقف في كريته
فلا معنى للتوقف فيه لان
المرجع فيه اما اصالة عدم
الكرية او اصالة بقاء
الطهارة او قاعدة الطهارة
الرجوع الى قاعدة الطهارة
واما قوله اذ كما ان الكرية شرطاه
فلم احصل معناه فان الكرية
شرط
[illegible]
الكرية مانعة

الحمد لله تعالى

يتخلل الدجاجة الواطئة للعذرة انه لا يجوز التوضي منه الا ان يكون كثيراً قدر كر من
الماء وقوله ع فيما شرب منه الطير الا ان يكون حوضاً كبيراً يستقى منه فان ظاهرها كون
الملاقات للنجاسة سبباً لمنع الاستعمال والكرية عاصمة ومن هنا يظهر انه لا بد من الرجوع
الى اصالة الانفعال عند الشك في الكرية ام في مفهومه شرطاً او شرعاً وبيان ربما ضعف
يحتمل فيقصر في هذا المقام كما اذا اختلف في مقدار الكر او في اعتبار اجتماعه او استواء
سطوح اجزائه ولم يكن هناك اطلاق في لفظ الكر يحكم يرجع اليه ووجه الرجوع
الى العموم في الاخيرين واضح لان الشك في التخصيص وكذا الوجه في الرجوع اليه مع الشك
في المصداق اذا كان الماء مسبوقاً بالقلة لاستصحاب عدم الكرية ومثل هذا الاستصحاب
وان كان مخدوشاً عند التدقيق لعدم احراز الموضوع فيه الا ان الظاهر قيام ادلة الاستصحاب
ولمكان شموله واما اذا لم يكن مسبوقاً بالكرية لما الوصف وجوده دفعة واما المجهول
بحالته السابقة لتوارد حالتي الكرية والقلة عليه فمقتضى ما اصل في الرجوع فيه الى العمومات بناءً
على ان الشك في تحقيقها علم مخرجها في تلك اكثر العلماء الا ربما اذا شك في كون عالم
زيداً وعمراً لا يلزم من الحكم بخروج زيد مخالفة ظاهر بخروجه الى الوضعية الا ان الاقوى
منه الرجوع الى العموم ايضاً لان اصالة عدم الكرية وان لم تكن جارية لعدم تحقق ما سابقاً
الا ان اصالة عدم وجود الكر في هذا المكان يكفي لاثبات عدم كريته هذا الموجود بناءً على
القول بالاصول المثبتة واما لان الشك في تحقق مصداق المخصص يوجب الشك في ثبوت
حكم الخاص له والاصل عدم ثبوته فاذا انتفى حكم الخاص عنه بالاصل ثبت حكم العام اذ يكفي

الاصل الانفعال عند الشك في الكرية

الشك في المخصص مفهوماً ومصداقاً

في ثبوت حكم العام عند العلم بثبوت حكم الخاص دون العكس والفرق بين المثال وما
نحن فيه ان الامر في المثال دائر بين المتباينين وفيما نحن فيه بين الاقل والاكثر المتيقن
خروج المعلوم وما لان عنوان المخصص في المقام من قبيل المانع عن الحكم الذي
اقتضاه عنوان العام فلا يجوز رفع اليد عن المقتضي الا اذا علم بالمانع ومع الشك
فالاصل عدم المانع وان كان ذات المانع كالكرية فيما نحن فيه غير مسبوقة بالعدم
والفرق بين ما نحن فيه وبين المثال ان عنوان المخصص في المثال ليس من قبيل المانع
بل هو قسيم وكان العام عند المتكلم منقسما الى قسمين كل منهما يقتضي حكما مغايرا لما يقتضيه
الآخر ولاجل بعض ما ذكرنا افتى جماعة كالفاضلين والشهيد بنجاسة الماء المشكوك في
كريته نظرا الى اصالة عدم الكرية الحاكمة على استصحاب طهارة الماء ويمكن حمل كلامهم
على الغالب وهو البلوغ تدريجا فلا يشمل ما لم يكن مسبوقا بالقلة ثم احتمل في موضع
من الرجوع الى استصحاب الطهارة مستدلا عليه بقاعدة اليقين والشك ولعله لا اعتناء
بقاعدة الطهارة ولا قاعدة اليقين جارية في الكرية غالبا بل دائما كما عرفت وقد ذكرنا
نظيرها في كلام بعض من اشار اذا شك في شمول اطلاقات الكر واطلاقات القليل لبعض
الافراد فالاصل يقتضي بالطهارة وعدم تنجسه بالملاقات نعم لا يرفع الخبث بان يوضع
فيه كما يوضع في الكر والجاري وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل الحكم فيه توقف
من ماء ويرفع به الخبث على نحو القليل فلا مانع من رفع الحدث به لكونه ماء طاهرا
والسر في ذلك ان احتمال الكرية كافية في حفظ طهارته وعدم تنجسه ولكن لا يكفي ذلك

ذلك في الاحكام المتعلقة بالكر كالتطهير من الاخباث بوضعه للتنجس في وسطه ونحو
ذلك ثم ان التطهير على هذا النحو انما هو كالكر بقرينة ذكره في ذيل عنوان
اعتصام الماء في السطوح في الكر [illegible] والشك في شرطها اعتصام الكر وانفعال
القليل فهو الوجه الثالث من وجوه الشك [illegible] الثلاثة التي ذكرناها قد
عرفت انه لا اشكال في وجوب الرجوع فيه الى عموم الانفعال وكان [illegible]
[illegible] ان كلا من القلة والكثرة امران وجوديان لا يتعين الرجوع عند تردد الماء
بينهما الى ما يقتضيه الاصل في احكام القليل والكثير الا ان صاحب [illegible] الى الاحتياط
لكونه الاصل [illegible] في الانفعال [illegible] وانت خبير بان القليل على انه امر [illegible]
[illegible] فلا [illegible] حكم عليه [illegible]
[illegible] كما يستفاد [illegible] الا [illegible] او كان الماء قد كر
[illegible] في عدم الانفعال الكر ترفع الشك فيه ويحكم بعدم المسبب
لاصالة عدم السبب فظهر [illegible] بعضهم في التذكرة والمدارك من وجوب
الرجوع الى الاصول [illegible] اذا شك فيها وبالجملة فلا ينبغي الاشكال على الوجوب
في الحكم بالنجاسة مع الشك في الكرية مطلقا ثم هذا الحكم في الصورة الاخيرة لا يخلو
عن اشكال وان كان [illegible] ذكرنا الوجه [illegible] بقي الكلام في مسئلة
عنونها المتاخرون [illegible] الكلام وهي انه هل يشترط في موضوع
الكر [illegible] هنا وهي [illegible] سطوحه ام لا ولا اشكال في ذلك على ما وجدنا كلام

الصورة

مسئلة استواء السطوح

العلامة قدس سره في ذكرى حيث قال لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء
والا ففي حق السائل فلو نقص الاعلى عن كر نجس بالملاقاة ولو كان احدهما نجسا
فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الامتزاج انتهى
وظاهره ان السافل لا يتقوى بالعالي ولا يعصمه ثم يتقوى به جميعها ويعتصم
بر[illegible] كله العالي كما هو مما لو ومراده الاتحاد في حق حقيقة السائل
وعدمه في العكس وعدم الاتحاد في حق السائل وعكسه في العالي الاتحاد حيث
يتصور حصول بدل
الحكم والا فلا يتصور حصول [illegible] موضوع الاتحاد من احد الطرفين
بل لا يليق [illegible] من ان [illegible] التزام عدم الاحتياط لعموم عدم
عدم الانفعال [illegible] وذلك السائل [illegible] التزام الاتحاد [illegible]
العالي وتبعه [illegible] في [illegible] حيث قال لو كان [illegible] الجاري
لا عن مادة ولاقته النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا تحتها اذا كانت
جميعا كرا فصاعدا الا مع التغير انتهى فحكم بتقوي السافل بالعالي القليل ثم
لم ذكر بعد ذلك اتحاد الواقف مع الجاري [illegible] والعالي [illegible]
كالغديرين [illegible] والسافل [illegible] من الغدير [illegible] المتقدم
عن التذكرة [illegible] كشف الالتباس في الغديرين المتواصلين بل المؤخر
لكنهم [illegible] خالفوا ذلك وبنائه [illegible] فاشترطوا فيها
السائل
الكرية [illegible] بانفعالها بنجاسته العلم [illegible] كرا ويتيقنا [illegible] هذا

هذا القول ايضا من اعتبار الدفعة والقاء المطهر [illegible] علما في شرح [illegible] من ان
الوجه في ذلك انه لا يختلف سطوح الماء فينفعل السافل [illegible] من جامع المقاصد
عند [illegible] في قول الذكرى ويطهر بالقاء كر فكر [illegible] في عدد ماء الحمام كالجاري
اذا كانت له مادة هي كر فصاعدا انتهى فان ظاهره عدم تقوي السافل بالعالي القليل
في الحمام الذي هو اولى [illegible] الامر عنه وقد في [illegible] والاظهر اشتراط الكرية
في المادة حملا للمطلق على المقيد ثم قال ويحتمل العدم باشتراط الكرية بتساوي الحمام وغيره
لحصول الكرية الدافعة للنجاسة ويحتمل العدم فالامر [illegible] اختصاص الحكم بالحمام لعموم
البلوى وانفراده بالنص انتهى وتبعه في ذلك [illegible] في شرح العبارة المتقدمة
اشتراط الكرية في المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان يكون المادة اعلى
او اسفل مع اشتراط القاهرية [illegible] في هذا القسم اما مع استواء السطوح
فيكفي بلوغ المجموع كرا كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية [illegible] العلامة والشهيد
[illegible] ثانيهما مع [illegible] قوله [illegible] كلامهما كبعض كلمات المعتبر
وكلمات المحقق في المعتبر الغديران الطاهران اذا وصل بينهما بساقية صارا كالماء
الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل منهما عن الكر اذا كان مجموعهما
مع الساقية كرا فصاعدا انتهى وفي [illegible] لو وصل بين الغديرين بساقية اعتبر
الكرية فيهما مع الساقية جميعا وكذا في الغدير الواحد المتصل بالجاري لم ينجس
بالملاقاة انتهى [illegible] في [illegible] على القليل وقال الشهيد [illegible] في العرف

يطهر القليل النجس بلا قاء كرا من غير تقييد بعدم علو النجس فإذ لو كان السافل منفعلا
للنجاسة عن العالي فنحا دلي بدفعها عنه ثم لا يخلو من هذا الكلام حكمنا لو كان
المجموع كرا ويمكن استفادة هذا المذهب من عبارة الدروس المتقدمة التي ذكرناها
موافقة للتذكرة فإن الحكم بعدم انفعال الجاري لا عن مادة إذا لاقى جزء النجس
بين ما فوقه وما تحته إذا كان المجموع كرا لا يكون إلا مع تقوم الجزء الاوسط الملاقي
بما هو اسفل منه لا إذا فرض العلو على وجه قام بعض اجزائه على بعض كالعمود او شبهه
فإن هذا ليس من مختلف السطوح وذكر في الموجز وشرحه ان الجاري لا عن مادة الملاقي
للنجاسة ان كان قليلا انفعل سافله فقط وان كان كثيرا لم ينفعل إلا بالتغير ولا
سافله لكن ذكرا في مادة الحمام انها لو لم يكن كرا انفعلت بنجاسة الحياض وهو
ينافي ظاهر الاول وممن صرح باطلاق التسوية من الطرفين شيخنا الشهيد الثاني
قده في الروض في توجيه كلام له في هذا الباب فتحرير هذا المقام ان النصوص
الدالة على اعتبار الكثرة مثل قوله ع اذا كان الماء قدر كر وكلام اكثر الاصحاب ليس
فيه تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية بل هو شامل للمختلفة كيفما اتفق
انتهى وذكر بعد ذلك ان الغرض ما هو اصرح من ذلك في التعميم لتساوي السطوح ومختلفها
وبتعرض في ذلك بسط التبيين ثم خالفه في ذلك ولده المحقق قده في المعالم فلم
يستبعد اعتبار المساواة قال ان ظاهر اكثر الاخبار المتضمنة لاشتراط الكرية كقوله عليه
الاجماع في الماء وحدة الواحد والكثرة عليه وفي تحقق ذلك مع عدم المساواة في كثير

كثير من الصور نظر والتمسك في عدم اعتبارها بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار
الكر بالملاقاة معلول لاندراج ماء النوع المحكي عنه بحيث ليس بالوضع بل باعتبار
منافاة عدم ارادته للحكمة وهي انما يتصور مع عدم احتمال الوحدة تقدم السؤال
عن بعض افراد المجتمع عرفا فان النقل السؤال عن ماء المجتمع ثم بين العموم في ذلك
المعهود بما قلنا ينفع بل بحمل منافات الحكمة وربما يتوهم ان هناك تخصيص
العام بسبب خاص فيتوقف انه لا عموم فيه على وجه يتطرق إليه التخصيص ثم لعول
لا اشكال في ان المناط في عدم انفعال المائر ليس إلا تحقق كون الماء المتصل الواحد كرا
ولا احتمال في خلطه هيئة خاصة من الاجتماع او غيره فلا يصغى اليه ومنع العموم
في الاخبار حصول ما لم يكن منها مسبوقا بيزال يمكن دعوى تخصيص الكلام او تخصص
بل لا وجه له ولا تبادر بعض الهيئات مثل الاجتماع في محل خاص مساوي السطوح لو عز
ذلك من قبيل تبادر ما حضر في الذهن من افراد المطلق لانسه به بسبب الابتلاء
كحضور الماء الصافي في الذهن او ماء كل بلدة في ذهن اهلها ولا اعتبار بهذا اصلا ولا
يخالف به اطلاق فالواجب تخصيص موارد الوحدة وانا نطرح الحكم بها لا بتساوي
السطوح واختلافها في ماء مختلف السطوح بعيد جدا خاصا فان الجاري لا عن
مادة على ارض منحدرة لا يعد كل جزء منه ماء مستقلا لعدم مساواة سطحه لسطح
الجزء الآخر ومن هنا النظر في ان القائلين بعدم تقوي الاعلى بالاسفل بالنحو من نجاسة
من غير تخطيها تحته لا عن مادة على ارض منحدرة وربما التزم بعضهم على ما حكى كون اجزاءه

المناط الاتصال والوحدة

تحقيق عدم تبادر بعض افراد المطلق

هل الماء لعدم استواء سطوحها بمنزلة مياه منفصلة وبانه منفعل بجميع اجزائه
عند وصول الماء النجس اليها لا للاتصال لانه مع اختلاف السطوح في حكم الانفصال
وينبه ذلك على اختصاص ادلة انفعال القليل بالماء المجتمع لا مطلق المتصل وقال
فينجس الاعلى بملاقات الاسفل اذا لم يبلغ كرا وفيه ما فيه وبالجملة فالاتحاد الحقيقي
العرفي مع اختلاف السطح في بعض الصور مما لا يقبل الانكار اذا عرفت ما ذكرنا من
ان المناط في اعتصام الماء المتصل البالغ هو الوحدة العرفية فاعلم ان اجزاء الماء
المتصل بعضها ببعض اما ان يتساوى سطوحها واما ان يختلف وعلى الثاني اما
ان يكون الماء ساكنا بان يحبس الماء في اناء موضوع لا على كمال الاستقامة واما ان
يكون جاريا وعلى الثاني اما ان يكون الاختلاف على وجه التسنيم كالمنصب من ميزاب
او جدول قائم واما ان يكون على وجه الانحدار بان يجري على ارض منحدرة وعلى
التقديرين اما ان يبلغ احد المختلفين كرا واما ان لا يبلغ الا المجتمع منهما
فهنا اقسام الاول تساوي السطوح والظاهر عدم الخلاف في تقوي بعضه ببعض
عدا ما تقدم عن ظاهر جماعة من دعوى انصراف اطلاق ادلة الكر الى الماء المجتمع الفاقد
الاجزاء وظ مفهوم ما دل على اعتبار المادة المنصرفة الى الكر في اعتصام ماء الحمام بدعوى
شموله بصورة تساوي المادة ودونها لكن دعوى الاختصاص في الاول كالشمول في
الثاني ممنوعة جدا ولذلك يستدل جماعة للقاصرين اطلاق القول باعتبار الكرية في مادة
الحمام بما اذا لم يتساوى السطحان و في الاكتفاء ببلوغ المجموع كرا كالغديرين المتواصلين

المتواصلين بساقية وكيف كان فالاقوى التقوي لتحقق وحدة الماء حقيقة
لمكان اتصال اجزائه الغديرين في غاية الاعتدال كل جزئين متصلين من الماء بعد أن
جزء واحد من الماء عرفا وكذا المتصل بها الى ان ينتهي الى المجموع فيحكم على مجموع الماء
وما توهمه ادلة التي المعقود عليها احيانا في مقام انما هو ان تنوجه في كل متصل غاية
كثرة الخلطة فالتعدد باعتبار ما قبل الاتصال ولذا لم يطلق ذلك لو علم بكون احدهما
ماء الله من الآخر فليس لها الا المعقود عليها باعتبار تلك الوحدة في بعض سطحها في
الوحدة باعتبار هنا وبعض في جميع السطح ولذا لو فرضنا اناء من صفر وغيره مصنوع
على هذه الهيئة كان اناء او لو ملأنا الماء المصبوب بغير اناء واحد الثاني ان يكون الاجزاء
مختلفة السطوح مع سكون الماء كما لو حبس الماء في اناء مصنوع او موضوع على وجه
يختلف سطوحه والظ هنا وحدة الماء الذي فرضنا اتحاد كل جزئين منه عرفا
وكذا المتصل بهما ولذا لو فرض نقصان المجموع عن الكر حكم بنجاسة الاعلى بملاقات الاسفل
النجاسة لاتحاد الثالث عدم السراية الى الاعلى مع الجريان لا مع السكون الرابع ان تختلف
السطوح على وجه التسنيم مع عدم كرية احدهما فوق عدم تقوي احدهما بالآخر كما
صرح بجميع كلام المحقق الثاني وظ بعض كلمات العلامة والشهيد او تقوي كل منهما
لاخر كما هو ظ بعض كلمات العلامة والمحقق على تقدير شمول الغديرين المتواصلين
لما نحن فيه وبعض عبائر الروضة والتوضيح وشرحه وصريح الشهيد الثاني في الروض
وسبطه او تقوي الاسفل بالاعلى دون العكس كما تقدم من العلامة ذكره وبعض

كما أن الشهيد في الموجز وشرحه أفتى بذلك وربما يعترض على الفاضل بأنه إن ثبت اتحاد الماءين
المختلفين حتى بالحكم يتقوى كل منهما بالآخر الحكم بأصلا ويمكن أن يدفع ذلك على غاية تراحد
الأمرين في التقوي وعدمه إلا أنهما كما في صورة التساوي أو الغلبة والقهر كما في تقوي الأسفل بالأعلى
القاهر عليه كما ذكره ونظير ذلك في دفع النجاسة حيث اعتبر علو المطلق أو مساواته وعلل
ذلك كما شمله الاشتباه بحيث الاتحاد مع التساوي والقهر مع العلو فالرفع نظير الرفع
ولعل منشأ ذلك تحري التقوية بما يناسب الغالي أو نحوه بالتقوي كما في
صورة الرفع لكن يرد عليه منافاة ذلك لاعتبار الكرية في مادة الحمام في
الأقوى في بادي النظر هو القول الأول لتحقق الاتحاد عرفا بالتقريب المتقدم فإنهما
كما بين متصلين وهكذا المتصل بهما مع أن اتحاد العالي مع عمود الماء النازل
من الميزاب إلى الجدول واضح عرفا فيتحد حكما مع الماء المستقر في الأسفل بالإجماع خصوصا
إذا كان أصله أنه الأمر العالي فإن دعوى الوحدة هنا أوضح ويؤيد الاتحاد قوله
ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وجعل المادة بعضا من ماء الحمام مع تسميتها عليه
في صحيحة داود بن سرحان هو بمنزلة الماء الجاري فإن الظاهر رجوع الضمير إلى المجموع
من المادة وما في الحياض وكذا قوله ماء الحمام لا ينجسه شيء واستدل المحقق الثاني على
عدم التقوي بأن الأعلى لا ينجس بنجاسة الأسفل اتفاقا فلا يطهر بطهارته ويمكن
التفصي عن ذلك بقيام الإجماع على عدم سراية النجاسة إلى الأعلى في الماء بل وفي غيره
من المائعات ولو مع تحقق الوحدة كما هو واضح عند العرف فالماء النازل بشبر العمود من

من الميزاب فالأولى التمسك على عدم التقوي بإطلاق ما دل على اعتبار المادة في ماء الحمام
المنصرف إطلاقها بحكم الغلبة إلى الكر فإن من موجبه عدم الاعتصام إذا كان المجموع
كرا فإذا ثبت عدم اعتصام الأسفل بالأعلى في الحمام ثبت في غيره بالإجماع والأولوية
فإن الحمام أولى بالتسهيل من غيره ولذا لم يعتبر المحقق الكرية في مادته بل ولا في
مجموعه مع أنه يمكن منع الحاجة إلى الإجماع والأولوية بدلالة على أن المستفاد من القضية
الشرطية في قوله إذا كانت له مادة مع القول بمفهومها انفعال ما ليست له مادة لا
عتصام تلك الحمام فيستفاد منه بمقتضى العلة من منطوقه أن كل ماء قليل له مادة فهو كر
ومن مفهومه أن كل ماء قليل ليست له مادة فهو كما في ما نحن فيه وأما التحوي المتقدم
فنادر ولا منع بأن الأظهر في حكمة عدم انفعال الكثير انتشار النجاسة في أجزائه و
توزيعها عليها فيستهلك فيه ولا يتقوى عليه وهذا مفقود مع علو بعضه الأولى
على هذا تقوي الأعلى بالأسفل لاختلاطه بالأسفل لانتشار النجاسة في المجموع دون تقوي
الأسفل به هذا مع إمكان حمل كلمات من حكم بتقوي الأسفل بالأعلى على صورة
على وجه لا انفعال يكون الحكم في التسمي عندهم مثل الميزاب بعينه كمادة الحمام التي هي
كذلك غالبا وهنا أيضا وجه جمع بين كلماتهم المتنافية ظاهرا كما عرفت فإن ظاهر عبارات
العلامة في المنتهى في التنبيه الرابع هو القسم الثالث لكن مع كون العالي كرا وفي عبارة
التنقيح عن جماعة كالعلامة والشهيد في كتبه والمحقق الثاني تقوي الأسفل به بل ربما
ادعى بعضهم وحكى شارح الدروس الاتفاق عليه لكنه مشكل لأن العلامة في هي ولكنه

اعتراض على الفاضل مع دفعه

الأقوى النظر

مشكل جدا

مع اعتبار الكرية في مادة الحمام تردد في الحاق غير الحمام به الا ان يراد الالحاق من حيث
عدم اعتبار الدفعة في تطهيره ولان الشهيد في س ذكرى سنغا تطهرها الوثم الجاري
والكثير عليه من فوق مطلقا بعدم الاتحاد في المستوى ولان شارح ضه وجد حكم العلامة
دفعة باعتبار الدفعة في الكثير الملقى على الماء النجس بانه لولاها لزم اختلاف سطوح الكثير
عند القائه فيتصل فينفعل ما نزل منه علاقات النجس وتقدم عن صاحب المعالم انه
ان اللازم على القول باعتبار تساوي السطوح من اكثر اعتبار الدفعة لا خصوصا
اولا يرد المطهر على الكر ومقتضى ما تقدم من صاحب المعالم من دعوى انصراف
الكلام الى غير المجتمع المتقارب بعدم الاعتصام هنا وكذا مقتضى استدلال ح حد على
عدم تقوي العالي الحمام بانا قلنا ان العالي لا ينجس بنجاسة فلا يطهر بطهارته وبالجملة
وكيف كان فلا يوجد في المقام دليل على الاعتصام حتى يعترف بعدم الوحدة في
المسئلة السابقة لان كثرة العالي لا دخل لها في تحقق الوحدة ولا في غلبة العالي
ولا استناد في ذلك الى الحمام ودون كفاية المادة في عدم انفعال الحمام مشكل لاحتمال
اختصاص الحكم بالحمام ولذا قيل بعدم اعتبار الكرية فيها الا ان يقال ان المستفاد منها
كما تقدم عليه وجود المادة لعدم انفعال ماء الحمام فيتعدى الى كل ماء قليل
له مادة متسنمة عليه هي كر فصاعدا والمادة لغة وعرفا ما يستمد منه فيشمل الكثير المتسنم
ايضا هنا مضافا الى رواية ابن ابي يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا بناء
على ان النهر هو الجاري فعلا عن نبع ومقتضى التشبيه ثبوت احكام كل من الطرفين

الطرفين للآخر فيثبت لماء النهر حكم ماء الحمام الا ما خرج بالدليل وضعف الرواية منجبر
باشتهار مضمونه هنا مضافا الى ما عرفت من تقريب الوحدة في المسئلة السابقة بينهما في
العرف ودلالة قوله ع يطهر بعضه بعضا على وحدته في المسئلة السابقة بشهادة العرف
المادة ونحوها فيكفي عموم ما تقدم انفعال الكر وتبقى الرواية مؤيدة الحاصل ح اختلاف
السطوح مع اختلاف اصنافها ان اعلاها المحقق عرفا بالمساواة مع نقص كل منهما عن الكر
من العبارات المتقدمة فيه ثلثة اقوال التقوي من الطرفين وهو المستفاد من ظ جماعة
تقدمت كالتذكرة والموجز وشرحه حيث حكموا بتقوي الاسفل بالاعلى فيلزم العكس بالاجماع
وهو صريح الروضة والمدارك والروض وربما ينسب الى اطلاق المعتبر والمنتهى في الغدير
المتواصلين بساقية وفيه تامل لامكان دعوى ظهوره في التساوي بشهادة تقديم
مطلقا كما تقدم من ظ بعض كلمات العلامة والشهيد وجميع كلمات المحقق الثاني و
تقوي السافل بالعالي دون العكس كما تقدم عن كره وبعض عبارات س والموجز وشرحه
بناء على علم ترتب الاتحاد والتسنيم ولا اقوى هو القول الاول لان الظ وحدة
الماء عرفا فيشمله ادلة اعتصام الكر واما القول الثاني فالظاهر من المحقق الثاني
برجوع ما عقيب الاستدلال لانه بانه عدم نجاسة العالي بالسافل يقتضي عدم طهارته بطهارته
واما العلامة والشهيد فكلاهما المتقدم في اعتبار كرية المادة الحمام الظ في عدم التقوي
مطلقا مختص بما هو الغالب في مادة الحمام من تسنمها بل لعل القول الثالث كذلك بناء
على ظهور الماء والثالثة في كلمات الاصحاب في التسنيم واعلم ان القليل المتغير لا يطهر بمزاولة

المتحد

لا يطهر الكر بالزوال

تغيره من قبل نفسه اجماعا لان علة التنجيس فيه الملاقات دون التغير حتى لو زال
قلنا الكلام المتغير في المشهور انه لا يطهر ايضا بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق
الرياح فيه ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه مزيل تغيره من دون اتصاله بمعتصم او
امتزاجه به لاستصحاب النجاسة حتى من القائلين بالاستصحاب النجاسة بناء على حجيته ما يحكى
فيه عنهم بعموم الدليل وللامر بوجوب النزح في البئر المتغير حتى يزول تغيره بناء على
انه حتى للانتهاء دون التعليل خلافا للمحكي عن يحيى بن سعيد استنادا على المذهب
اليه من طهارة الماء باتمامه كرا كما بناه عليه بعض الرسائل المشهور اذا بلغ الماء كرا لم
يحمل خبثا بناء على ان الخارج من ذلك حال التغير الكر فيبقى لما بعده في العموم او
… بذلك تغيرها فاجمعا وان ثبت هنا ثبت في غيره بالاجماع ولذا ذكر
صاحب … مبتعا للمحقق في المعتبر ان هذا لا ينم القول بحصول البلوغ او لقاعدة
الطهارة بناء على عدم جريان استصحاب النجاسة لان موضوع النجاسة هو المتلبس بالتغير
او المردد بين ما حدث منه التغير في زمان وما تلبس به وعلى التقديرين فلا يعلم بقاء
الموضوع الذي هو شرط في جريان الاستصحاب او للاطلاقات الظاهرة في اعتبار فعلية التغير
في النجاسة مثل قوله ع ان كان الريح الغالب على الماء فلا توضأ ولا تشرب ونحو ذلك
او يكون كلمة حتى في صحيحة ابن بزيع المتقدمة للتعليل وقلنا مع استظهار رجوعها
على العلة الغائية مثل … تفكر في العبارة ان تعرفها … فالى فساد
البئر كما تقدم ضعفه لا قلنا فان الادلة التي اعتمدوها فقد دلت العقول … على

على ما نحن فيه فان عمدة تلك الادلة الحديث المشهور اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وهو
مخصوص نصا واجماعا بالخبث الذي لا يكون مغيرا للماء فاذا ثبت النجاسة بالتغير
كانت مستصحبة ولو قيل ان القدر الثابت من المخصص المتغير حال كونه متغيرا واما ما بعد
زوال التغير فهو داخل في العموم قلنا هذا بعينه وارد على التمسك بقوله ع في الصحيح اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء كما حكاه في الحدائق عن بعض الافاضل وفيه
ان المخرج في الخبر المتقدم ليس هو الفرد المتغير اذ الخبث ليس اسما للعين حتى …
عموم الاحوال فالمخرج هو الماء التغير … سكوتا عنه في هذا الخبر او عن المخرج هو
الخبث الحاصل من التغير فكان حكم الماء التغير الخبث بعد زوال التغير مسكوتا عنه
امكن التمسك في محل الشك بالاستصحاب لكن التخصيص بهذا الطريق غير ثابت
فيلزم خروج ما هو الواقع الكثير من افراد … المتغير … هذا يعلم انه لو سلم عدم
جريان العموم بالنسبة الى الكل … لا تأمل في جريان العموم
بالنسبة الى الكل المجتمع من المياه المذكورة فاذا ثبت الطهارة هنا ثبت في غيره بالاجماع
ولنا … النقض بالصحيح المشهور … اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ففيه
انها لبيان حكم الدفع فلا معنى للتمسك به عند الشك في الرفع والاستصحاب سليم
ويرد على الثاني انه في جريان الاستصحاب حكم الوضعي هنا ان الماء كان نجسا
وان كان مقتضى الوجه ترديد … بين الذات المتلبس بالتغير
وما زال عنه فيمنع نجاسته لان المسلم نجاسته خصوص ما تلبس بالتغير فهو خصوص

الملبس فهذا الوجه بعد التلبس لم يكن بحثاً لكن بناه على الاستصحاب على الصادق
العرفية القضايا اليقينية سابقا وقد بيّنا على ان مقتضى الدقة التحديد في استصحاب
الكرية بل هو اجمال لعدم الجريان من الاستصحاب فيما نحن فيه وثبوتاً الثانية
القدس من الاخبار اناطة الحكم بغلبة الماء على اوصاف النجاسة وغلبتها عليه في اول
الامر فلا يشمل ما كان غالبا بعد ان كان مغلوبا واما كلمة حتى في صحيح ابن
بزيع فهي ظاهرة في غير التعليل ودخولها على الغاية المقصودة من النزح غير معلوم
وعلى تسليمه فالغاية هو ذهاب الطعم والريح الحاصل بامتزاجه بالماء الطاهر
المتجدد بالنزح لا مطلق ذهابهما والكر من الماء الذي عليه المدار في عدم الانفعال
وان ورد اناطة الحكم بعنوانه الا ان تحديده راجع اليه ولو تكلف او طرحه نعم
القاه قدره الف ومائتا رطل على المشهور بل في الغنية الاجماع عليه وظاهر المنتهى والمعتبر
وصريح غيرهما عدم الخلاف فيه ويدل عليه مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا وعليه
الاصحاب كما في الحدائق والظاهر كون التقدير فيها بالرطل العراقي الذي هو مائة
وثلثون درهما على المشهور لمكاتبة الهمداني عن ابي الحسن ع ان الصاع ستة
ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي ووزنه الف ومائة وسبعون وزنة
ومن الحجة الف ومائة وثمانية وعشرون واربعة اسباع ونسبته الى الفضلة و
مستند الحمل على العراقي صحيحة محمد بن مسلم ان الكر ستمائة رطل فانه لا الاتفاق
علاقة المراد بل لكن العراقي ولا المدني فيتعين الحمل على المكي وهو عند الاصحاب

الكر

الرطل عراقي

بسم الله تعالى

الاصحاب كما في الحدائق ضعف العراقي فيكون ستمائة بالعراقي فيقرب من مساحة
القمية ويؤيده رواية علي بن جعفر الواردة في انفعال الف رطل من الماء وقع
فيها اوقية من دم وربما استظهر ارادة العراقي من المرسلة لكون المرسل عراقيا
ولا ارادة العراقي بدون نصب القرينة في بعض الاخبار كما في رواية الكلبي
النسابة التي استشهد بها في الحدائق ويضعف الاول بان المرسل عن الخاطب مع
ان ملاحظة عرف السائل انما هي اذا ذكر اللفظ في السؤال فاعاده الامام ع
في الجواب لا ما اذا لم يذكر الا في كلام الامام ع واما ارادة العراقي في بعض
الاطلاقات فمع ان الراوي فيه عراقي معارضة بالمثل بل بالاقوى ففي صحيحة
زرارة ان الوضوء بمد والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال يعني ارطال المدينة
زرارة لم يكن مدنيا واضعف مما ذكر التمسك بعد تسليم مكافئة الاصحاب
باصالة الطهارة وعموم قوله ع وسلم خلق الله الماء طهورا لم ينجسه شيء ولكن الاصل
مدفوع بما ثبت من علية الكرية لعدم الانفعال الدالة على ان الملاقات بنفسه
مقتضية للانفعال فلا يتخلف عن المانع فالمانع مدفوع بالاصل واما العموم
فبعد تسليم الرواية والاغماض عن الطعن عليها بعدم ورودها في اصول اصحابنا
حتى لا يجب الجمع بينه وبين قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء الدال على
علية الكرية لعدم التنجيس فيجب الكر وان كونه لا ينجسه شيء خاص باعتبار كريته
فيكون الكرية قيدا للموضوع وهو الماء الذي لا ينجسه شيء فكانه قال ع وكونه

بل المرسلة مع كفايتها للاستناد
واما احتمال حملها على المدنية كما ذكره
شيخنا البهائي فيكون

ردا لشيخ البهائي في المقام

فلا يجوز الحكم عليه بعدم التنجيس بمقتضى العموم لانه شك في موضوع العام لا
في الخروج منه فافهم وقد نبه على ما ذكرنا في هذا الاصل شيخنا في تمهيد القواعد في
مسئلة الشك في كرية الماء حيث حكم بالنجاسة ورد اصالة الطهارة بان القلة
سبب التنجيس ثم ذكر ان هذا هو الشايع بين الفقهاء واعترض عليه في
الحدائق بمنع كون القلة مقتضية للتنجيس بل هي مع الملاقاة وهي غير محققه
وفيه ان القلة لم يذكر في الادلة عنوانا للانفعال وانما المذكور فيها ان
الماء الذي يدخله الدجاجة والحمامة الواطئة للعذرة لا يجوز استعماله الا
ان يكون كرا من ماء وان الماء الذي [illegible] الكلب لا يستعمل الا ان يكون حوضا
كبيرا وان الماء اذا لم يكن كرا ينجس بالنجاسة ومعلوم ان مقتضى هذه العمومات
النجاسة الى ان يثبت كون المشكوك فيه خارجا عنها والا اقتصر على المتيقن
ثم قد يتوهم ان مقتضى الثالث كون عدم الكرية شرطا في الانفعال فكونه يكون
لم انه بالاصل فان الاصل عدم تحقق مناط الاعتصام فيما كان الماء مسبوقا
بالقلة وقد نبه على ما ذكرنا في رد العموم شيخنا في المقام بان الاخبار الدالة على
اعتبار الكرية اقتضت كونها شرطا لعدم الانفعال فما لم يدل دليل شرعي على
حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال ثم قال وبهذا يظهر ضعف ما يحتج به بالاصل
على الوجه الذي حرره تنظيره في الحدائق بان شرطية الكرية التي يقتضي الحكم
بالانفعال مع عدم العلم بالشرط لان المشروط عدم عند عدم الشرط في الواقع

الكر شرط او القلة مانع

الواقع لا عند عدم العلم به مع انه معارض بدلالة الاخبار المذكورة على ان القلة
شرط في الانفعال فلو يدل دليل على حصول الشرط يجب الحكم بعدم الانفعال
انتهى ولا يخفى ان مقصود صاحب الحدائق عدم جواز التمسك بعمومات الطهارة وان
اللازم التمسك بعموم النجاسة وان عدم الدليل على كون الاقل لا يكفي في الرجوع
الى العموم وما كان كل من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا على المشهور في
الغنية الاجماع عليه ويدل عليه رواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام
اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف
عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها لظهور ان المراد بالعرض هو سطحه المشتمل على
الطول والعرض كما سيأتي في الصحيحة المحددة للكر بالذراع والشبر مع ان الطول
لو كان انقص من ثلثة ونصف لم يسم الا عرضا فلا اقل من وجوب كونه مساويا
له فالعرض هنا شامل لطوله عرضها كعرض السماء والارض ثم يشكل على هذا التسطيح
استيعاب الاشبار الثلثة في ثلثة اشبار ونصف مع انه ليس كرا اجماعا ويمكن اخراجه
بان الظاهر من الرواية كون مجموع الثلثة ونصف من العمق ثابتا في تمام سطح
الكر لا في خط منه فيخرج الاية ويمكن اخراجها بالاجماع وانما هو من باب تقييد
المطلق وهذا الايراد وارد في جميع الروايات ويمكن الاستدلال عليه ايضا برواية
[illegible] عن ابي عبد الله اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار
ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر ويمكن تقريب دلالتها نظير ما تقدم في

في الرواية السابقة من ان معنى كون الماء ثلثة اشبار ونصفا كون سطحه
المشتمل على الطول والعرض بهذا المقدار حتى يكون في عمقه صفة لثلثة اشبار
ونصف وهي ثابتة في عمقه وبعضهما لكن سقوط مثله في بعض نسخ المنتهى
والمحكي عن نسخة مقروة على المجلسي مصححة ودلالة الروايتين وان لم تخل
عن تكلف الا انهما نصان في زيادة النصف على الثلثة فترجحان على رواية اسمعيل
بن جابر ان الكر ثلثة اشبار في ثلثة اشبار لاحتمال سقوط النصف فيها وعدم
احتمال الزيادة في الروايتين واعتضادهما بالشهرة واجماع الغنية وان طعن
عليه في المعتبر بوجود الخلاف لكن ايده في المنتهى بتعدد قول القميين معا اولى
بالترجيح بما من اوثقية هذه المساحة بما ورد من التحديد بالقلتين واكثر من
رواية وتقييد الكر بقوله ع نحو حبي هذا وبما تقدم من المختار في وزن الكر
وتأيده بما ارسله الصدوق من انه ما كان ثلثة اشبار طولا في ثلثة اشبار
عرضا في ثلثة اشبار عمقا هذا كله مع مخالفته رواية اسمعيل الرواية عن
علي بن جعفر عن اخيه ع في جرة فيها الف رطل من الماء فوقع فيه اوقية
دم هل يصلح شربه قال لا فان الف رطل على ما اعتبره بعضهم بشبر اهل الماء في وجه
القميين وثلثمائة وثلثة واربعين شبرا لا يقرب من ثلثين شبرا فلا يعنى
الحكم بانفعاله واحتمال نقصانه من سبعة وعشرين شبرا لنقل الماء بعيد
في الخارج وفي صدد الرواية وفرض فكا هو انما المجمع اوقد

بدل على ... ان كان سطحه ثلثة اشبار ونصف في ثلثة اشبار ونصف

التناقض فالمرجع الى عموم تجهيز [illegible] النجاسة كما لتجزم الجماعة تقدم خلافا لمن
عرفت وههنا رواية صحيحة اخرى ذكر في ك انها اصح رواية عثر عليها في المقام
وهي صحيحة اسمعيل بن جابر في المقام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ع ذراعان
عمقه في ذراع وشبر سعته والذراع شبران كما يظهر من باب المواقيت والمراد
بسعته سطحه المشتمل على الطول والعرض فيصير كره ستة وثلثين واحتمل في
المعتبر العمل بها لكن ذكر في المنتهى انه لم يعمل احد بهذا المقدار واستحسن الشيخ
حملها على ما اذا بلغ الحد بالارطال العراقية ما عن المحدث الاسترابادي من
انا اعتبرنا الكر بالوزن فوجدناه قريبا من هذا المقدار والمعروف من صاحب
ك استشكاله في العمل بالصحيح اذا خالف المعلوم وهنا اقوال اخر ضعيفة احدها
قول الاسكافي بما بلغ مكسره مائة شبر وهو الجمع بينه وبين قوله في الوزن
بالارطال العراقية او ما بلغ قلتين والثاني قول الراوندي وهو ما بلغ
ابعاده الى عشرة ونصف من غير تكسير ولو جعلنا يحمل الاستدلال له
شارح [illegible] برواية ابي بصير المتقدمة بجعل في في ... فلا يعتبر الضرب
وفيه ما لا يخفى ثم ان لازم هذا القول اختلاف افراد الكر واقل فرضا
كما في الروض ما كان طوله عشرة اشبار ونصف مع كون كل من عرضه
وعمقه شبرا وذكر بعضهم في ابعد فرض ما كان عمقه تسعة اشبار وعرضه
نصف شبر وطوله شبرا وما في الروض اولى لان ظاهر المنقول عن الراوندي

اقل فرض

اقل فرض

هو باعتبار الشبر المكعب وهذا لم يذكروه مخالفا للمشهور في اصل التحديد بثلثة و
نصف وانما ذكروه في المشهور في فروع هذا التحديد وان المشهور يعتبرون في
الابعاد الضرب وان الكر ولا يعتبر قطب المتن فتدبر وللثالث المحكي عن
ابن طاوس وغيره من التخيير بين هذه الروايات فان اراد الظاهري فلا وجه
وان اراد الواقعي ومحال لزامه على الاصحاب فانه لا يعرف له وجه كما لا يعرف وجه
لتقدير الكر على المشهور بالوزن والمساحة مع كونه بالوزن اقل دائما فان تصحيح
التحديد باحد الامرين من الاقل والاكثر مشكل جدا نعم لو تفاوت الحال بحسب اختلاف
المياه ثقلا وخفة لامكن القول انه منوط بالتفاوت السابقين واعتصامهم وبالجملة
فالظاهر انه لا ينبغي الارتياب في كون الكر بحسب المساحة اربعة وقد تقدم ان بعضا
اعتبر فوجد الوزن ما بين ستة وثلثين شبرا وان اعتبر اشبار السابقين نقص
اقل من ذلك ولم اجد من دفع الاشكال نعم دفعه بعض بعد ما اشكله وهو مع
علم الامام بنقص الوزن دائما عن المساحة ولا غضاضة فيه لان علمهم
ليس كعلم الخالق فيمكن وقوعه بانهم الشرعية واجراها الله الحكم عليه
انتهى وفيه ما لا يخفى فان هذه يرجع الى نسبة الغفلة في الاحكام الشرعية بل الجهل
المركب اليهم وتقريره سبحانه اياهم على هذا الخطأ تعالى الله وتعالوا عن ذلك
علوا كبيرا ثم ان هذا التحديد كغيره من التحديدات الشرعية مبني على التحقيق دون
التقريب لانه مقتضى اللفظ ثم ربما يتسامح في اطلاق الفاظ المقادير على

الاقرب المشكل ان لا وجه
لكونها ... الشبر الثاني
كان ازيد لطول الابدان

على ما نقص او زاد اذا كان بحكم المعدوم بالنسبة الى الحكم المتعلق بذلك المقدار
وربما يتفاوت في اصل المساحة وفي مقدارها الاحكام وحيث كانت الاحكام الشرعية
تابعة للحكم الحقيقية فيعلم بطلان المساحة في متعلقاتها في لحوقها اشق من المقادير
المتعلقة للاحكام الطبية وللثالث القسم الثالث من المياه حكم ماء البئر وهو ما لا
يصح سلب البئر عنه عرفا او وضحه في عبارة المراد بانه مجمع ماء نابع من الارض
لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا ولا يخفى ان هذا التعريف خدشات
فالاولى دكوله الى العرف والظاهر عدم صدق ماء البئر على ما يجري على الناس العيون
الجارية وان كان المجتمع يسمى بئرا مطلقا او مع نبع ماء منه عن ما يجري على الينابيع
فيحتمل وجوب النزح منه وان اتصل بالجاري للاطلاقات والاقرب عدم الحاجة
الى النزح لشمول ادلة انفعال البئر لما لا اثر لوحظ قطعه لا اذا اتصل بالجاري
ثم لو حصل الشك في صدق البئر على مجمع ماء كما في العيون الراكدة فان قلنا بنجاسة
البئر مطلقا فلا فرق فيها بين الكر والقليل اذ لا دليل على نجاسة القليل منها
لعدم ثبوت كونها من الجاري مع ما عرفت من التامل في اعتصام الجاري القليل
لولا الشهرة والاجماعات المدعاة وشذوذ المخالف في المسألة واما وليد ابن
بزيع المشتمل على التعليل بالمادة حيث ما دام تغليبه في موردها وهو البئر لغرض
القول بنجاستها فكيف يتعدى منه واما على القول بطهارة البئر مطلقا في
الحكم بالطهارة هنا اشكال لما عرفت من ان التعليل هنا يحتمل الرجوع الى

البئر

حكم مشكوك البئرية
كالعيون الراكدة

الجزء الاخير منها وهو ترتب ذهاب التغير على النزح وعلى تقدير الظهور في
الرجوع الى الفقرة الاولى او الثانية او كليهما فيعارضهما ما دل على انفعال
القليل فلابد من ارتكاب التخصيص في تلك الاخبار او مخالفة الظاهر في الرواية
لا بعنوان تخصيصها بالكر حتى يلغو التعليل بالمادة بل بصرف التعليل الى الجزء
الاخير واولوية التخصيص في خصوص المقام ممنوعة لقوة العموما وضعف
ظهور التعليل وعلى فرض التكافؤ فيمكن الرجوع الى مفهوم ما دل على اشتراط المادة
المشتملة على الكر في اعتصام ماء الحمام بناء على ما تقدم من ان ظاهر الجملة الشرطية
علية المادة المشتملة على الكر للاعتصام فكما يتعدى من منطوقه الى كل ماء قليل
انتفت عنه تلك العلة وتوهم ان النسبة بينهما عموم من وجه فيتعارضان في ما اذا
كان للماء القليل مادة غير كر مدفوع بان مادة الاجماع غير قابلة للخروج عن
المفهوم والا لغى اعتبار الكرية في المادة وكانت العلة نفس المادة نعم يمكن
ان يقال انه لو علم كون مادة العيون الكثيرة كرا وعلم ايضا انها حين الملاقاة تنفعل
لمنطوق العلة في ماء الحمام فانه يتعدى الى غيره كما عرفت ادلة المخصصة لادلة
انفعال الماء القليل ويبقى تعليل الصحيحة منفيا لكونها الطهارة بتطهيرها بالنزح
المزيل لو انفعل بالتغير وجه اما الرجوع التعليل في الصحيحة الى الفقرة الثانية فقط
ومع الاولى فان المادة اذا فرضت كرا فما خرج منها بسبب نزح بعض الماء كان
مزيلا للتغير فعند ذلك تغيره بماء معتصم فيطهر كما عرفت سابقا وكيف كان فانه

متصل بمادة المشتملة على الكر كما يتعدى من منطوقه الى كل ماء قليل

القول في البئر

فانه ينجس ماء البئر كغيره بتغيره بالنجاسة اجماعا نصا وفتوى وهل ينجس بالملاقاة
ولو كان كثيرا كما عن اكثر القدماء كالصدوقين والمشايخ الثلثة اتباعهم والحلي وابن
سعيد والمحقق والفاضل في بعض كتبه والشهيدين بل عن الامالي انه من دين
الامامية وعن الانتصار والغنية وظ التهذيبين ومصريات المحقق الاجماع
وفي السرائر نفي الخلاف فيه وفي شرح الجمل الاجماع وعن كاشف الرموز ان عليه
فتوى الفقهاء من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وفي الروضة كاد يكون
اجماعا او لا ينجس ولو كان قليلا كما عن العماني وابن الغضائري والشيخ في
التهذيبين والعلامة في اكثر كتبه وشيخه مفيد الدين محمد بن محمد بن الجهم وولده
وصاحب التنقيح والموجز وجامع المقاصد والمحقق الميسي والشهيدان في تعليل
عند رسالة الصغيرة في المسئلة وجمهور المتاخرين عنهما او يفرق بين القليل والكثير
كما عن البصروي وحكاه في المنتهى عن جماعة قيل وهو لازم للعلامة المفصل في
الجاري بين القليل والكثير وفي الملازمة نظر لكن لا يبعد استظهاره منه في المنتهى
ثم المحكي عن ما حكى من معقد اجماعه من الاجماع على الحكم بالنجاسة في ما فيه تردد وان
كان الاظهر التنجيس لما ذكر في المعتبر من النقل المستفيض عن الفقهاء بمنجس النزح
وانه كان معلوما منهم وان اختلفوا في مقدار النزح والاخبار المتواترة
الدالة على وجوبه وربما استدل ايضا بالاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة
العظيمة وبتواتر الاخبار والنقل بالنزح بعد تسليم دلالته على النجاسة حال

الصحابة م

ذلك كله على الاستحباب لما سيأتي من الامارات ولولا الاجماع والشهرة

بما عرفت من الخلاف من كثير من العلماء وربما استدل ايضا ببعض الاخبار الظاهرة

في النجاسة مثل صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل

ابا الحسن الرضا ع عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيه قطرات

من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها

حتى يحل الوضوء منها للصلاة فكتب ع في كتابي ينزح منها دلاء وفيه ان دلالتها

ليست الا من باب التقرير بحجية اصالة عدم الخوف في الروع بالكتابة وهو معارض

بظهور قوله ينزح دلاء في كفاية نزح مطلق الدلاء للدم والبول والعذرة

الافضل فيتعين حمل الجملة الخبرية على الاستحباب فيكون نزح مقدار من الدلاء

مستحبا لكل واحد وان كان الافضل ما ورد من القدر المعين لكل واحد ولو حمل

على الوجوب لم يحمل على ظاهره من التخيير بين الدلاء في النجاسات المذكورة

اجماعا فلا بد اما من التزام اجمال الرواية وان المقصود بيان ايجاب اصل

النزح بمقدار من الدلاء وان النزح طريق تطهير البئر حفظ بيان ما يجب في كل

واحد من النجاسات المسؤول عنها وتشخيصه الى محل آخر الغير لفظ الرواية بل صريحها

لا يلتزم به احد لاجل اصالة عدم ردع الامام بل الظاهر ان السائل يعتقد الحكم

الامام ثم لم يشك فانه ... هذا الكلام من اعتقاده ... الى ابن بزيع

روي الرواية الآتية التي هي اظهر من هذه الرواية في عدم انفعال البئر وبعضهم

اخبار النجاسة

الى مقام آخر وانما التزام نصب القرينة لارادة العدد الخاص من لفظ الدلاء بالنسبة الى كل من النجاسات المسؤول عنها

وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع عن البئر تقع فيها الحمامة او الدجاجة او

الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء

الله تعالى وهي اظهر دلالة من الاولى لوقوع التطهير في كلام الامام ع الا ان الامر

بنزح الدلاء اظهر منها في الاستحباب من حيث كونها اظهر في مقام البيان فيبعد جدا

حملها على بيان نوع المطهر واحالة تفصيل كل واحد من النجاسات المذكورة

الى مقام آخر فالاولى حمل لفظ التطهير هنا على ارادة ازالة القذارة والنفرة

الحاصلة من وقوع تلك الاشياء وصحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله ع

اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب

الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وفيه ان الاستدلال

مبني على حمل تفسيد الجنب بحيث لا شك ان وقوعه في البئر ينجس البئر فلا يرفع

الحدث بل يبيح الخبث ويحتاج بالاخرة الى التيمم فليس محذور الوقوع في البئر

راجعا الى ما يضر بالتيمم كما هو ظاهر الرواية بل هو لغو صرف وزيادة في نجاسة بدنه

فالتعليل هنا اولى بل متعين حينئذ محذور افساد الماء من ... نزح ولا منه

فلا دلالة في الرواية على المطلوب ويكون النهي عن افساد الماء لاجل استقذار

القوم ذلك الماء ولاثارة الوحل في البئر ولصيرورته مستعملا في الحدث الاكبر ولا

اقل فان هذه الصحيحة اظهر في عدم الانفعال الحجة حتى يحكى عنه في المنتقى

مساواة ظهور هذه الصحيحة في الدلالة على الانفعال لصحيحة ابن بزيع الآتية

الدالة على عدم الانفعال وموثقة عمار الواردة في وقوع الكلب والفارة والخنزير
في بئر قد تنزف كلها فان غلب عليها الماء ينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون
اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت وفيه ان نزح الكل للاشياء
المذكورة لعله خلاف الاجماع ولذا حمل النزح على صورة التغير وحسنة الفضلاء
هاشم ثم قال قلنا له ع بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها اينجسها قال فقال
ان كان البئر في اعلى الوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلثة اذرع
او اربعة اذرع لم ينجس شيء من ذلك وان كان اقل من ذلك نجسها قال وان كان
البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بينه وبين البئر تسعة اذرع
لم ينجسه وما كان اقل من ذلك فلا تتوضأ منه قلت له فان كان يجري
البول بلصقها وكان لا يلبث على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به بأس وان استقر
منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا قعر له حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه بأس
فتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله ولا ضير فان هذه الحسنة وان حملت
على ظاهرها من حيث عدم انفعال البئر بمجرد الملاقاة فيها الا انها ظاهرة في الا
نفعال عند العلم بوصول البول اليها ونحوها في الظهور قوله ع في رواية
ابن مسكان عن ابي بصير وكل شيء يقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس
واشباه ذلك كلها كالروايات الاربع المتقدمة على تقدير تسليم ظهورها في ٤
الانفعال وجميع اخبار النزح مع الاغماض عن ظهورها في الاستحباب وتسليم

بلزقها كذا في ما

يقوله كذا في نسخة

فلا باس

اخبار الطهارة

وتسليم دلالة وجوب النزح على النجاسة معارضة بالصحاح المستفيضة وغيرها
التي هي اقوى دلالة من تلك الاخبار فمنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ماء البئر
واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير فينزح حتى يذهب اللون ويطيب الطعم ودلالتها
واضحة ولا يلتفت الى ما ذكر لها في المعتبر وغيره من حمل التاويل وصحيحة علي بن
جعفر عن اخيه ع عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذرة يابسة او رطبة او زبيل من سرقين
ايصلح الوضوء منها قال لا بأس وصحيحة الاخرى في فارة تقع في البئر فيتوضأ منها رجل و
صلى وهو لا يعلم ايعيد صلاته ويغسل ثوبه فقال لا يعيد الصلاة ولا يغسل ثوبه
ونحوها موثقة ابان ورواية جعفر بن بشير عن ابي عيينة وصحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع في البئر يقع فيها الميتة فقال ان كان لها ريح نزح عشرون
دلوا بناء على ان النزح لزوال الريح غالبا بالعشرين او للاستحباب ان لم يرجع
الضمير الى البئر وصحيحة زرارة عن الحبل من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ
من ذلك الماء قال لا بأس بناء على ان البئر لا ينفك غالبا عن ملاقاة الحبل وان
امكن ان يقال ان ماء الدلو لا ينفك ايضا عن ملاقات ما يتقاطر من الحبل لكنه لا
يقدح في المطلوب كما لا يخفى ونحوها او دونها في الظهور رواية زرارة في جلد
الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا بأس بناء على ان محل البيان وان كان هو
نفي البأس عن استعمال الجلد المذكور لا استعمال الماء النجس الذي يستقى به الا انه لو انفعل
البئر كان ينبغي التنبيه على ذلك لئلا يستعمل البئر بعد ذلك قبل النزح ونحوها

وصحيحة معوية بن عمار لا يغسل الثوب ولا يعاد الصلوة مما يقع في البئر الا ان ينتن

مرسلة علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله ع في طريق مكة فصرنا
الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله ع دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله ع ارقه
واستقى اخر فخرج فيه فارة فقال ع ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال ع
صبه في الاناء فصبه ورواية محمد بن القسم عن ابي الحسن ع في البئر يكون بينها
وبين الكنيف خمس اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعيد
يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ومرسل الصدوق عن الصادق ع انه كان في المدينة
بئر وسط مزبلة فكانت الريح تهب فتلقى فيها العذرة وكان النبي ص وسلم
يتوضأ منها وموثقة ابي بصير قلت لابي عبد الله ع بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل
به الثياب وعجن منه ثم علم انه كان فيها ميتة قال لا بأس ولا يغسل منه الثوب ولا يعاد
الصلوة وموثقة ابي اسامة واذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح
منها سبع دلاء قلنا فما تقول في ثيابنا وصلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا
قال لا بأس وعن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة قال لا بأس اذا كان
فيها ماء كثير فان الكثرة العرفية غير معتبرة في الماء اجماعا فلا حاجة للتحفظ عن
ولم يثبت الحقيقة الشرعية في لفظ الكثير حتى يكون الرواية دليلا للقول باعتبار
الكرية في البئر فهذه اخبار اثنى عشرة بين صريح في المطلوب وظاهر فيه ولو قطعنا النظر
عن ظواهرها الظاهر فيما تقدم من اخبار النجاسة كان الواجب على المنصف ترجيح هذه
عليها هنا لكثرتها مضافا الى مخالفة اخبارنا للعامة وموافقتها لعموم طهارة الماء

مرسلة

الماء واستلزام العمل باخبارهم لطرح اخبار معتبرة كثيرة في مقام التعارض في مقدار
النزح واما الشهرة ونقل الاجماع فهو موهون بالاطلاع على فساد المستند وبمخالفة جماعة
كثيرة من اهل التحقيق والتدقيق لهم ثم على فرض التكافؤ فالواجب الرجوع الى
العمومات ومع التنزل فالى اصالة الطهارة هذا مضافا الى لزوم الحرج الشديد خصوصا
في البلاد التي ينحصر مائهم في البئر ولذلك قال كاشف الغطاء ما حاصله ان مع ملاحظة
ذلك لم يحتج الى النظر في الاخبار عامها وخاصها واما القول باعتبار الكرية
في البئر المنقول عن البصروي فيحتمل انه لا اثر له قول العلامة قده في الجامع فوجهه عموم
ادلة انفعال القليل ولا يعارضها عموم ادلة طهارة البئر لانصرافه الى الاطلاق
فيها الى ما يبلغ الكر لان الغالب فيها ذلك ولذا امر احيانا بنزح مائة دلو او سبعين
دلوا او الكل من غير تقييد بكون الماء كثيرا اعتمادا على الغالب وعموم
العمومات مخصص بما دل على طهارة البئر عند التغير بنزحها حتى تزول التغير فلولا
اعتصام الماء لا نفعل ما يخرج منها بملاقاة المتغير بحمل عدم احتمال كون النزح
مطهرا تعبديا على خلاف القاعدة وخصوص رواية الحسن بن صالح الثوري المتقدمة
في الكر من قوله ع اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء وقوله ع في موثقة
عمار السابقة في ادلة الحسان لا بأس اذا كان الماء كثيرا بحمله على الكثير الشرعي لانه
اقرب من حمله على ما اذا لم يتغير وقوله ع في صحيحة ابن بزيع المتقدمة ماء البئر واسع
لا يفسده شيء بناء على ابقاء الوسعة بمعناها الحقيقي وهي الكثرة الفعلية

وحمل القضية محمولة على الغالب كما يشعر به كونها اتفاقية وعقيد العلم الافساد
وارادة الوسعة من حيث الحكم او الوسعة من حيث الحكم او الوسعة من حيث الا
ستعداد لمكان المادة مرجوحة بالنسبة الى حمل القضية على الغالبة عن الفقه
الرضوي وكل بئر عمقها ثلثة اشبار في مثلها فسبيلها سبيل الجاري الا ان
يتغير لونها او طعمها او رائحتها ولولا اعراض الاصحاب عنه لما امكن نعتريه على وجه
ثم على المختار من طهارة البئر فالمشهور بينهم استحباب النزح وينسب الى الشيخ قده
في يب من وجوب النزح تعبدا وتبعه العلامة قده في المنتهى فان اراد به الوجوب
الشرطي انما يشترط فيه الطهارة من النزح في الاستعمال في الاكل وحال الطهارة من
الحدث والخبث يعني عدم جواز هذه الامور قبل النزح فليس النجاسة الا المنع استعما
في هذه الامور فاذا تحقق المنع عن هذه الامور تحققت النجاسة ولو لم تمنع نجاسة
الملاقي له فلا يرد ان النزح تظهر في عدم تنجس ملاقيه فتامل وان اراد الوجوب
النفسي ففي غاية البعد عن ظاهر الروايات مع ان في الروايات قرائن كثيرة على الاستحبا
منها ما تقدم من الامر بنزح دلاء لنجاسة واحدة او نجاسات فان ارادة الوجوب
يوجب زيادة خلاف ظاهر اللفظ ومنها ورود اخبار متعارضة جدا فانا الحمل على
الوجوب يوجب طرح بعضها بخلاف الحمل على الاستحباب طريق تطهيره المتعارف
المتفق عليه وان كان مشاركا مع غيره من المياه النجسة في المطهرات غيره قد
يشاركه في التطهير بالنزح اذا كان ذا مادة ينبع بالنزح كما في ظاهر صحيحة ابن بزيع

هذا القول الكر المصير اليه ... الجعفي اعتبار ... في ... انفعال

بلغ

بزيع المتقدمة ولا فرق بين الشيخين في الفرع التابع واما مشاركته مع غيره في الاقوى
على القول باعتبار الامتزاج مع المعتصم في التطهير في غيره ولهذا لو قلت بالنهر
الجاري طهرت مع تساوي السطوح او علو الجاري وكون طهارتها بالامتزاج بالجاري
والكثير لما لو تسنما عليها من فوق فالاقوى انه لا يكفي لعدم الاتحاد فالمحتمل اوكل
قد صرح الشهيد في شرح الارشاد الواقف المتصل بالجاري مع علو الجاري يتحد معه بل
تقدم في مسئلة اشتراط تساوي السطوح في الكر دعوى الاتفاق على الاتحاد مع
علو المعتصم فتح فلا وجه لمنع تطهير البئر بالامتزاج مع المعتصم المتحد معه ومن
ذلك يظهر ضعف دفع المنافات بينهما بان الكلام هنالك في الرفع وهنا في
الدفع واضعف منه احتمال الخصوصية في البئر مفقودة في غيره وجه الاضعفية
تصريحهم برد المحقق حيث ادعى خصوصية في البئر من حيث اختصاص تطهيرها
بالنزح وكيف كان فالاقوى كون ماء البئر على القول بالانفعال
كماء القليل فيما يطهر به فينبغي ارجاع الخلاف هنا الى الخلاف هناك في
كيفية التطهير وما يظهر من تعليل المعتبر من اختصاص تطهير البئر بالنزح الى
لا مستند له الا الاخبار الظاهرة في انحصار المطهر في البئر بالنزح مثل قوله ع في صحيحة ابن
بزيع ينزح دلاء فيه مع ان جواب عن السائل لما الذي يطهرها الظاهر في الحصر وهي
ذلك والظاهر حملها على الغالب من تعذر التطهير بغير النزح او تعسره ثم الاقوى
في صورة اتصاله بالجاري قصد الاتحاد الرافع للنجاسة بالامتزاج او بمجرد

تساوي قرارهما او اختلفا ويكون ويطهر بمطهر غيره وبالنزح لكن في المعتبر اذا جرى اليها ماء متصل بالجاري لم تطهر لان الحكم متعلق بالنزح ولم يحصل وظاهره المنع ولو مع

النزح

الاتصال على الخلاف فالالتزام باعتصام ماء البئر وعدم انفعاله مما يقع فيه لا
باس به اما لو قلنا بالتطهير بالقاء الكر عليه فتحقيق ان اللازم من القول بتطهيره بذلك
الالتزام ايضا بتطهير ورود ماء البئر معتصما لا ينفعل بما يقع فيه لان دليل
التطهير بالقاء الكر عدم قبول الكر للانفعال واتحاد ماء البئر معه بالامتزاج
او بمجرد الاتصال ولازم ذلك عدم قبوله للنجاسة الخارجية بعد ذلك
فيكفي في اعتصام البئر ابدا القاء كر عليه ويمكن ان يقال انه ان استهلك ماء البئر
الكر فالبئر بعد وقوعه دخل في حكم البئر فيشمله ادلة البئر ويخرج عن مورد
ادلة الكر وحصول التطهير اما هو باعتبار حال الوقوع والتطهير امتزاج البئر
مع شيء منه معتصم به ولا استهلاك ح والاستهلاك هو الرافع الملبس
في الوقوع فلا منافاة بين كونه رافعا وكونه غير رافع لاختلاف
زمانهما وان استهلك البئر بالكر الملقى عليه لقلتها جدا كان لها حكم
الكر لعدم صدق البئر عليها وان شك رجع الى اصالة عدم استهلاك
البئر او الى اصالة عدم الانفعال على اختلاف الانظار في ذلك ق
كيف كان فيطهر بنزح ضعفه جميعه عرفا وان بقي منها
شيء يسير فهو بمنزلة ما يبقى بعد انفصال الغسالة من الثوب والالات
وفي حكم النزح حرج نازحها باجزائه من ساقيتها وغوره على خلاف فيه
من حيث انفعال الغارف بماء الارض البئر وجوانبها التي لا يحل
العائد بازمنه

دليل على طهارتها بغير النزح ونافي حكم من اخراج الماء واما احتمال كون النجاسة
العائد هو العائد فلا يقدح بعد احتماله عدم عوده ولعطالة عدم ملاقات
هذا العائد ان وقع فيها مسكر مجمل فلا يكون الا مع كونه مائعا بالاصالة
ولو بنى على عموم كل مسكر خمر في النبوي المروي عن ابي جعفر ع وقول ابي
الحسن ع ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان
عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر لم يفرق بين الجامد والمائع ولو بنى على ظهور
التنزيل في خصوص حرمة الشرب لم يخرج ما عدا الخمر لاختصاص ما فيه
الامر بنزح الكل بالخمر مثل قوله ع في رواية الحلبي وان مات فيها بعير
او صب فيها خمر فلينزح ثم لو قيل بنزح الجميع فيما لا نص فيه عم الحكم لغير الخمر
من هذه الجهة بل ولا هنا لم يعم الحكم في الحائض لاختلاف الاخبار فيها ايضا
ففي رواية كردويه عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ او مسكر او بول
او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا وفي خبر زرارة بئر وقع فيها قطرة دم او خمر قال
الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير كلها سواء ينزح منها عشرون فان غلب
الريح نزحت حتى تطيب وحكى في المعتبر عن المقنع الافتاء بمضمونه ثم احتمل
العمل والتفصيل بين القطرة والكثير كما في الدم وكما قد يحمل
الثاني على الاستحباب كما فهمه منه كاشف اللثام وعلى حمله عدم العمل
بالفرق او شذوذه كما عن المنتهى لمكان العمل بها في المقنع وحكي عن الذخيرة

لقوته وحمل الثاني على الفضل ونزح الجميع على الافضل كما يشهد له الجمع
بينهما وبين ما لا يجب نزح الجميع اتفاقاً كصحيح معوية بن عمار في البئر يبول
فيها الصبي او يصب فيها البول او الخمر فقال ينزح الماء كله وفي رواية ابن سنان
فان مات فيها ثور او صب فيها خمر فلينزح الا ان المشهور في الخمر وعن
السرائر عليه الاجماع وعن الغنية الاتفاق فالعمل عليه مع كونه احوط او
وقع فيه فقاع كما افتى به الشيخ ومن تأخر عنه على ما حكي ولا شتغاله الا
ما ورد من ان حرمته انما هي في التنزيل او خصوصها لحرمته او الحاقه الى
النجاسة نعم لو قيل بالجميع فيما لا نص فيه كما استدل به في المعتبر تم الحكم بالجميع
كما تم ان وقع فيه عصير عنبي او مني او احد الدماء الثلثة في قول الشيخ بل عن
السرائر والغنية وربما كان اطلاق بعض الاخبار في الدم المفرق بين قليله
وكثيره منافياً لهذا الحكم ولذلك في المعتبر بعد حكاية اطلاق المقنعة و
المصباح بعدم الفرق وحد الفرق بينهما وبين غيرها من الدم بحجة العفو
عن قليلها ونحوها ان الاصل ان حكمها حكم بقية الدماء عملاً بالاحاديث
المطلقة اقول دعوى الاطلاق مكنة في جميع الدماء لا نص فيه لكنها مشكلة او
ممنوعة ولو مات فيها بعير فللخلاف في وجوب نزح الجميع وعن السرائر
والغنية الاجماع عليه وتقدم صحيح الحلبي في الخمر وفي رواية ابن سنان وان
مات فيها ثور او نحوه نزح كله اما وقع فيه شيئا فالظاهر انه كذلك البعير

للاجماع على نجاسة العصير مع حليته
الاول بعدم الفرق بين كون المني
مما يؤكل لحمه وغيره م

البعير ليحق لنظيره لا اشتباه في عليه ملاقات الميتة الحكم نعم في رواية زرارة
التقييد بالنصراني في الميتة الواقعة عشرين ولم اجد عاملاً بها ولا بما ورد
في مطلق الدابة وورد في الحمار والجمل كر من ماء وذكر جماعة كالحلي والمقداد
والمحقق والشهيد الثاني وغيرهم ان البعير لغة كالانسان يشمل الذكر والانثى و
من شرح الفاضل الهندي ان عليه اتفاق اهل اللغة لكن الازهري قال
هذا كلام العرب لا يعرفه الا خواص اهل العلم باللغة ثم حكى عن الشافعي في الوصية قوله
انه لو قال اعطوه بعيراً لم يكن لهم ان يعطوه ناقة فحمل البعير على الجمل لان
الوصية مبنية على عرف الناس لا على محتملات اللغة التي لا يعرفها الا الخواص ثم حكى عن
الغزالي في البسيط ان المذهب انه لا يدخل فيه الناقة وخرج طوائف من اصحابنا
قولاً ان الناقة تندرج فيه ومن كلام ائمة اللسان ان البعير كالانسان و
الناقة كالمرأة انتهى ما في شرح الفاضل اقول مقتضى الجميع ان لفظ البعير موضوع
للمطلق لكن شاع استعماله في العرف في خصوص الجمل فالاولى دخول الناقة
فيما لا نص فيه وكذا الحال في شمول الصغير حكاه الفاضل المتقدم عن ظاهر فقه اللغة للثعالبي
لكن عن الصحاح والمحيط وتهذيب اللغة انه يقال لذلك اذا اجذع وعن القاموس
انه الجمل البازل او الجذع ثم المشهور كما في كلام جماعة الحاق الثور بالبعير وهو الاقرب
لصحيحة ابن سنان المتقدمة والظاهر اختصاصه كالبعير بالاهلي مع احتمال شموله
للوحشي او الحاقه بالا... هل العطف بنحوه عليه في رواية ابن سنان ويحتمل حوله

الخلاف كونه مجهولاً

بما ذكر

دخول الثور في حكم البقرة الوارد فيها نزح الكر لكن الاقوى الاول لانصراف
الثور وربما الحق بالبقر في النزح الجميع عرق الابل الجلالة وعرق الجنب من الحرام
وبول ما لا يؤكل لحمه وروثه عدا بول الرجل والصبي وخروج الكلب والخنزير
حيين والفيل ولا يتم الحكم في شيء منها الا بايجاب الجميع فيما لا نص فيه مع دخول
بعضها في اطلاق بعض النصوص وكيف كان فان تعذر لغلبته
وكثرته في نفسه او بتجدد النبع لا لمانع اخر اقتصارا على مورد النص استيعاب
ماء البئر الجميع تراوح عليها اربعة رجال يستريح اثنان منهم الاخرين دائما
يشتغلان بالنزح كما هو صريح الروايات واما يدخل احدهما البئر فيملي الدلو
ويجذبه الخارج لئلا يحتاج النازح الى تكرار اخراج الدلو في الماء للاستسقاء
كما عن الشهيد الثاني وقد يظهر من التصحيح احد الوجهين ولذا احتاط المحقق
المولى الورع المجلسي قده بدخول واحد في البئر ووقوف اثنين للنزح
خروجا عن الشبهة وعلى كل تقدير فلا يجزي واحد واحد وان فرض
انه ينزح بذلك ما ينزح بالاثنين دفعة ويعتبر دوام قيام الاخرين للنزح
اول الزمان التعبة الكل عن النزح في الاولين ليصدق الاراحة ويكفي فيه
الاشتغال بنفس النزح يوما الى الليل فيجب تهيئة المقدمات قبل اليوم
حتى ارسال الدلو في البئر على الاحوط والمستفيد ذلك خبر عمار الوارد فيمن
وقع فيها كلب او فأرة او خنزير قال ينزف كلها فان غلب الماء فلينزف يوما

يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما
الى الليل فقد طهرت الخبر بناء على تنزيله على صورة تعذر الماء بما وقع فيه والا فنزح
الجميع للمذكورات خلاف الاجماع مع انه لو كان على الاستحباب كفى في المطلوب
لدلالته على بدلية التراوح عن نزح الجميع المطلوب وجوبا او استحبابا ثم ان الرواية
خالية في المعتبر عن لفظ ثم لكنها موجودة في غيره وظاهرها وجوب التراوح بعد
النزف يوما كاملا وليس كذلك وقد ذكر في توجيهه وجوه مثل ارادة ثم بيان للنا
الاشارة او سقوط كلمة قال بعضها ويؤيده حكاية ذكره عن بعض
النسخ ان القائل بالنزف يوما ثم نزح الجميع يوما ثم لما ذكره في يوم تراوح
عليها اربعة والكل كما ترى الا ان هذه اللفظة لا تخل بالمراد بعد الاجماع على
عدم وجوب ما عدا التراوح عند غلبة الماء وصراحة الروايات في وجوب التراوح
ويؤيدها المرسل عن الرضا ع فان تعذر وصار ان ينزح الماء فان كان كثيرا
وصعب نزحه فالواجب عليه ان يكتري اربعة رجال يستقون منها على التراوح
من الغدوة الى الليل ثم ان مقتضى وجوب الاقتصار في كيفية التطهير التوقيفية
على المتيقن عدم الاجتزاء بالنساء ولا الخناثى ولا الصبيان ولا بالملفق من نصفي
يوم وليلة ولا الاكتفاء بالاثنين وان نزحا ما ينزح الاربعة ولا بثمانية رجال
في نصف يوم يتناوبون اثنين ولا فرق في عدم الاجتزاء بما ذكرنا في الفروع بين
الممكن من العمل على ظاهر النص في تلك البئر او تعذره كما لو لم يمكن الا النساء او الصبيان

او لم يعلم الا الملفق او غير ذلك ثم ان مقتضى النص عدم جواز تركهم للنزح و اشتغالهم
اجمع بشيء ولو كان ضروريا كالاكل الا مع الامكان لا الاشتغال به فيه فان الراحة وقت
ذلك الصلوة فليس لهم الاشتغال جميعا بالصلوة لكن ذكر جماعة تبعا للذكرى
جواز الصلوة لهم جماعة ولعل وجهه عموم ادلة استحبابها الشامل لذلك وفيه
ما لا يخفى فانها ساقطة عن المعذور ولاجل ما ذكرنا اورد عليهم بانه ينبغي استثناء
سائر المستحبات كتشييع الجنازة وقضاء حاجة المؤمن ويمكن ان يورد عليهم ان الاولى
استثناء زمان مقدمات الجماعة اعني سعيهم الى المسجد وانصرافهم ثم يجوز لهم الجماعة
على التناوب بان يقف الامام فيقوم مقامه احد النازحين ويجيء هو ويلحق الامام
وينزح الاخر فيتم صلوته عقيب الركعة الثالثة للامام فيقوم مقام النازح
الاخر فيجيء هو ويلحق في الرابعة ولو حصل في اثناء التراوح تغير في البئر بحيث
يكون نزح ما فيها اجمع فهل يكتفى بالتراوح او يعدل الى نزح الجميع ولو زاد عن
يوم التراوح وجهان الاقوى وهو الاحوط الثاني لان التراوح مطوع الغلبة
فاذا انتفت مع نجاسة البئر كان مقتضى الدليل طهر بنزح الجميع ولو بقي في
اثناء نزح الجميع غلبة الماء وتعذر نزحها او عرضت بعد عدمها فالاقوى في
الصورة الاولى كون ما نزح محسوبا من التراوح اذا فرض اجتماعه للشروط
وفي المقام فروع كثيرة لكن فائدتها قليلة لبناء على استحباب النزح يسيرة والله
العالم ونزح كر تقدم تحديده وزنا ومساحة ان مات فيها دابة والظاهر ان المراد

المراد بها هنا الخيل كما عن بعض وحمار او بقرة اما الحمار فلا كلام فيه ففي
رواية عمرو بن سعيد بن هلال سألت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر بين
الفارة والسنور الى الشاة كل ذلك يقول سبع دلاء حتى بلغت الحمار فقال
كر من ماء وما اقل ما يقع في البئر عصفور ينزح منها دلو واحد وفي المعتبر عطف
البغل على الحمار وهي زيادة معتبرة ويظهر من سوق الرواية عموم حكم الحمار
لما ماثلها في الجثة حيث جعل الحيوانات اصنافا بحسب الجثة فيشمل البقرة
ولو كان في الرواية لفظ الجمل احتمل ارادة ما بينهما في الجثة وفي صحيح ابن سنان
اذا سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيه جنب نزح منها سبعة دلاء وان مات
فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وفي صحيحة الفضلاء زرارة
ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام في البئر يقع
فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء
والظاهر ان المراد من الدابة الصغيرة المماثلة للسنور والكلب ودون ما يدب
على الارض كما فسرها به اولا في الصحاح ولا خصوص ما يركب كما فسرها به ثانيا
لان الظاهر ان المراد ما يقرب من الشاة والكلب والسنور واشباهها لكن العلامة
قده استظهر منها بعد حمل الاولى على جعل اللام لاستغراق العموم وكما لتعريف الماهية فيفيد
العموم قال فاذا ثبت ذلك دخل فيها الحمار والفرس والبغل والابل عن ان الابل
والثور خرجا بما دل على نزح الجميع لهما قال فان قلت يلزم التسوية بين ما نعده

ما عده الا ثلم قلت خرج ما استثنى بدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض
وابة التسوية حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء وان افترقت بالقلة
والكثرة وذلك شيء لا يتعرض له الا ان القائل ان يقول ان ما ذكر عموم
لا يدل على بلوغ الكثرة ويمكن التمحل بان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكثرة جمعا بين
المطلق والمقيد خصوصا مع الاتيان بجمع الكثرة لا يقال حمل الجمع على الكثرة
استعماله في القلة منه ولا يمكن الجمع بين ارادة الحقيقة والمجاز وان حمل على القلة
فكذلك لانا نقول لا نسلم استحالة الثاني سلمناه ولكن ان يحمل على معناه المجازي
وهو مطلق الجمع ولا يلزم ما ذكرتم على ان لنا في كون الصيغ المذكورة حقائق
في الكثرة او مجازات نظر او بعض المتأخرين استدل بهذه الرواية على وجوب
النزح للحمار ونحو الفرس والبقرة والحق بها ما لم يرد فيه نص وقد وقع مثل
هذه الروايات السابقة عن ابي عبد الله ع انتهى ولا يخفى ان كلامه فيه من التسامح
للتعارض الظاهر مراده ببعض المتأخرين المحقق في المعتبر لكنه قده لم يستدل برواية
الفضلاء بل برواية ابي سعيد المتقدمة الناصة على حكم الحمار ثم اورد رواية
الفضلاء في هذه الحيضة وقال الدلاء التي تنزح وهو محتمل ان يكون مما يبلغ
الكثرة فيكون العمل بالبينة اولى ثم ذكر الفرس والبقرة ونسب الحاقهما بالحمار الى الثلثة
وطالبهم بدليل الالحاق فان احتجوا برواية ابي سعيد قلنا هي مقصورة على الحمار
والبغل فان قالوا هي مثلها في العظم قلنا نبطل القياس بدليل التخطي الى ما ماثل ابن

من ابن عرفوه ولو ساغ البناء على المماثلة في العظم لكانت البقرة كالثور ولكان
الجاموس كالجمل وربما كانت الفرس في عظم الجمل ثم قد يقع القلال من لو طالبته
٤ بدليل المسألة لادعى الاجماع بوجوده في كتب الثلثة وهو غلط وجهالة ان لم
يكن تجاهلا فالاوجه ان يجعل الفرس والبقرة في قسم ما لم يتناوله نص على الخصوص
انتهى كلامه رفع مقامه وهو في غاية الجودة الا انا قد ذكرنا انه لا يفهم من الاخبار
ان المراد بالحمار والبغل مثال لما كان في جثتهما ويخرج ما خرج بالدليل كالثور
والجمل ولذا حكم جماعة الحكم فذكر في السرائر الخيل والبغال والحمير اهلية كانت او
غير اهلية والبقرة وحشية او غير وحشية او ما ماثلها في مقدار الجسم وادعى
في الغنية الاجماع على الخيل وشبهها وهو من كلام المحقق بعض المقلدة في عبارته المتقدمة
وعن الوسيلة والاصباح الحمار والبقرة وما اشبهها وعن المهذب الخيل والبغال
والحمير وما اشبهها في الجسم والظاهر ان الكل فهموا من رواية الحمار وغيرها ما ذكرنا
من ارادة المثال وبالجملة اخبار نزحات البئر لا يكاد يمكن الالتيام بينها الا ان
ح فافهم الجماعة ليس ببعيد عن سياق الاخبار وانكاره في غاية الجودة لكان انكار
ظهور ما ذكرنا من سوق الاخبار في غير محله ولا سيما العام ونزح سبعين دلوا
بالدلو المعتادة على تلك البئر كما هو صريح بعض وظاهر ما سيذكره المص ان ما
فيها انسان اجماعا كما عن الغنية والمنتهى وغيرهما ومستنده رواية عمار الساباطي
عن رجل ذبح طيرا فوقع دمه في البئر فيموت فاكثره الانسان ينزح منها سبعون

لكن نظر المحقق حيث الحكم عليهم الى النص اجمع او الظهور الظاهر في الاخبار م م

وانما ينزح منها دلاء هذا اذا لا عذر كما مر هنا وما سواه الى ما يبلغ في البئر

ولو اقلنا العصفور ينزح له دلو واحد نظرا للفظ يحتمل التصغير والاشمل

خلاف وحكى الكافر على المشهور وعيب في الا الروضة الى الاصحاب ووافق الاسكافي

وخالف فيه بعض

نزح الجميع للكافر

محكم بالجميع مستدلا بان الكافر اذا وقع وخرج حيا اوجب له نزح الجميع للكافر

الحي والسبعين له فكيف اذا مات فيها وفيه ما ذكره في المعتبر من منع وجوب الجميع

للكافر الحي فان النص في موت الانسان يعم الكافر بعمومه واذا لم يجب في ميتة

الا سبعون فاولى في حيه انتهى وتوجيهه ان مفاد هذه الاولوية عدم اجتماع الحكم

بوجوب الجميع للكافر الحي والسبعين له اذا مات في البئر فمقتضى القاعدة اخراج الكافر

الحي عن حكم ما لا نص فيه لاطلاق الرواية بوجوب السبعين للكافر اذا مات فيها

المستلزم للاقامة لها حيا فيخرج عن موضوع ما لا نص فيه فاضعف من تقييد

الرواية بحكم ما لا نص فيه يشبه طرح الادلة اللفظية بمقتضيات الاصول المحكمة

فيما لا نص فيه ودعوى ان الرواية النزح انما وجب للموت فلا يدل على حكم الكافر من

حيث كفره والاطلاق غير مجد في نفعه بان ان اريد بذلك منع عموم الانسان في النص

للكافر فلا شاهد عليه وان اريد انه وان كان شاملا له الا انه اوجب نزح السبعين لاجل

موته فهو ساكت عما يجب نزحه للكفر مقتضى ان الجهتين في الكافر متلازمتان فلا

معنى للسكوت عن احدهما فهو نظير ما اذا حكم الشارع بصحة الصلوة في ثوب عليه عذرة

الكلب ناسيا فانه لا يمكن ان يدعى ان الحكم بالصحة من جهة نجاسة الثوب بالعذرة لا من

جهة استصحاب فضلة ما لا يؤكل لحمه او العكس لان الجهتين متلازمتان فيقبح السكوت

السكوت عن احدهما في مقام البيان فافهم هذا ولكن الانصاف ظهور الرواية

في حكم الحيوانات التي يحدث النجاسة فيها بالموت لا بما ينفعل الماء به قبل الموت

ثم جميع الخلاف انما هو على الاطلاق في النص وعدمه فقول المحقق لا يخرج منه

فقه صحيح ثم ان مورد الرواية موت الانسان في البئر فلو وقع ميتا كان

خارجا عن المنصوص لكن ربما ادعى القطع بكفاية السبعين لان الموت

في البئر ان لم يشتد حكما فلا اقل من مساواته ففيه نظر نعم لو استفيد من النص ان السبعين

لاجل انفعال البئر بنجاسة الموت فلا فرق بين الموت في البئر او خارجه

بو ميتة الانسان

كان في مطلق وكذا في سائر المقادير التي وردت في موت حيوان في البئر وهل

يفرق بين ميت المسلم والكافر ان قلنا بوجوب الجميع في موت الكافر حيا

مبنيان على ان الاستفادة كون السبعين للنجاسة الحاصلة بالموت لا فرق

لا فرق بين ميتة المسلم والكافر

فيها بين المسلم او النجاسة الحاصلة من موت المسلم والحاصلة من موت الكافر

لعله بعد اغلظ الانواع ان موت الانسان اغلظ حكما من موت العصفور مع

ان النجاسة في كليهما مستندة الى الموت وهذا هو الاقوى خلافا للشهيد والمحقق

الثانيين فاختارا عدم الفرق مستدلا بعموم النص مع احتمالها وجوب الجميع

لموت الكافر بعد موته حيا واعترضهما بعض المعاصرين بما حاصله ان

النقط في موت الانسان في البئر فان سلم شموله للكافر اكتفى بالسبعين

مطلقا والا وجب نزح الجميع مطلقا فالتفصيل بين موته فيه ووقوعه ميتا لا وجه

من ان المستفاد من النص ان السبعين لاجل نجاسة الموت ولا فرق بين المسلم والكافر

لا وجه له اقول نظر المفصل الى ما عرفت في النجاسة الحاصلة بالموت و اما
ايجاب نزح الجميع لموت الكافر فليس للفرق بين موته وموت المسلم بل
لخصوص نجاسة الكفرية حال الحيوة فيطهر نزح جميع دلو ان لو وقعت
فيها عذرة رطبة او يابسة فذابت لرطوبتها الذاتية او المكتسبة من الماء فهذا
هو المشهور كما عن غير واحد وعن المعتبر عدم الوقوف على شاهده ويمكن
الاستشهاد برواية ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العذرة يقع
في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون بناء على
ان كلمة او ترديد من الراوي فيوخذ بالاكثر لاحتمال ان لا يستيقن النجاسة
لكن الانصاف ان ظاهر المروي التخيير بين اربعين او خمسين كلها من الامام عليه السلام
فيكون على التخيير ويحمل الزائد على الفضل للوردين ويؤيده ما عن الصدوق
من انه يطهرها باربعين الى خمسين ثم العذرة خرء الانسان كما عن جماعة من
اهل اللغة ولكن ظاهر الشيخ في التهذيب في باب بيع العذرة اطلاقها على فضلة
غير الانسان وهو ظاهر الحلي حيث اضاف العذرة هنا الى بني ادم وصريح المعتبر
حيث ان العذرة والخرء مترادفان بمعنى فضلة كل حيوان ويشهد له خبر
عبد الرحمن عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب
ورواية ابن بزيع المتقدمة في البئر يقع فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها
والاطلاق وان كان اعم من الحقيقة الا ان الاشتراك المعنوي اولى من



من المجاز ويمكن ان يجعل اللفظ مشتركا معنويا منصرفا الى عذرة الانسان
وعلى كل تقدير فيبقى فضلة غير الانسان من غير الماكول لحمه منصوص كعذرة
الكافر ان قلنا بانصراف النص الى عذرة المسلم واعلم ان المحكي عن الشهيد قده
في وجه تسمية العذرة انها سميت بذلك لان العذرة بئر لانها كانت تلقى
في العذرات وهي الافنية وفي الصحاح العذرة فناء الدار سميت بذلك لان
العذرة كانت تلقى في الافنية او وقع فيها دم كثير عرفا كذبح الشاة على المشهور
بل عن الغنية الاجماع عليه وفي السرائر وينزح لسائر الدماء النجسة من سائر دماء
الحيوان سواء كان ماكول اللحم او غيره نجس العين او غيره ما عدا دم الحيض
والاستحاضة والنفاس اذا كان الدم كثيرا وحد الكثير دم شاة خمسون دلوا
وللقليل منه وحده ما نقص عن دم شاة عشرة دلاء بغير خلاف الا من شيخنا
المفيد فانه ذهب الى ان لكثير الدم عشر دلاء وللقليل خمس دلاء والخوط
الاول لتعليم العمل انتهى والمحكي عن الصدوق وظاهر الشيخ في الاستبصار ان لكثير الدم
من ثلثين الى اربعين وعن ابن الفاضلان في المعتبر والمنتهى والمختلف وحسنه
في الذكرى واستوجهه في الروض وقواه ابن فهد في المقتصر وعن ابن الفاضل
الهندي ولا يخ عن قرب لان المروي صحيحا عن علي بن جعفر عن اخيه
ع في رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في البئر واوداجها تشخب دما قال ينزح
منها ما بين ثلثين الى اربعين وطرح هذا الصحيح لاجل الشهرة والاجماع المحكي

الدم الكثير للقليل والدلاء

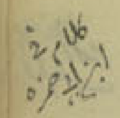
في الغنية وعدم الخلاف المدعى في السرائر مع مخالفة المشايخ الاربعة من القدماء
والفاضلين والشهيدين من المتأخرين في غير محله فتم العمل بالمشهور احوط
ثم المراد من القصير من ثلثين الى اربعين لا ما بينهما ليخرج الطرفان لان الظ
دخول الغاية نظير ما عن المصباح من ان للدم ما بين الواحد الى العشرين
ويأتي قوله سألته عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة حيث ان
المراد من الفارة الى الشاة ثم ما ذكره بعضهم من الخدشة في نقل الرواية لمعنى
في غير محله وهذا نزح اربعين اخرى مخالفة للروايتين ثم الظاهر من الكثير الكثير في نفسه
وتحديد ما قبله بدم الشاة لم يظهر له مستند وعن قطب الدين الراوندي ملاحظة
الكثرة والقلة بالاضافة الى ماء البئر كثرة وقلة ونقله القطب الرازي عن العلامة
وقد عرفت عدم العثور على مستند الحكم فضلا عن اناطته بلفظ الكثير ليتكلم في
معناه ثم ان ذلك كله انما تم كالنصوص شمول الحكم لدم نجس العين ولا حاجة ببعض
النصوص وحصر ولابقه العالم ويطهر بنزح اربعين ان مات فيها ثعلب او ارنب
او حق وما اشبه ذلك في مقدار الجسم على الترتيب على المشهور لرواية علي بن
الضعيفة بالقاسم بن محمد الجوهري والمنجبرة بعمل الاصحاب عن ابي عبد الله ع في الفارة
تقع في البئر قال سبع دلاء وعن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء والسنور
عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه ونقل في المعتبر الرواية عن
كتاب الحسين بن سعيد سألته عن السنور فقال اربعون دلوا والكلب وشبهه

نفيا الكثرة

٣ او خنزير او سنور او كلب وشبهه وزاد في السرائر الشاة والغزال وابن اوى وابن عرس
بالقاسم بن محمد وهو الجوهري

بلغ مقابلة

وشبهه وفي رواية سماعة ان كان سنورا او اكبر منه نزحت ثلثين دلوا او اربعين
وفي صحيحة ابي اسامة خمس دلاء للسنور والكلبة وفي رواية ابن يقطين و
البقباق ينزح دلاء لموت الكلب وفي رواية ابي مريم ينزح البئر في موت
الكلب وفي رواية ابي بصير والظ انه ليث بقرينة ابن مسكان فان سقط فيها
كلب فقدرت ان تنزح ماءها فافعل والا وفقا في الجمع بين الاخبار العمل برواية
الخمس وحمل ما زاد على الاستحباب وفي رواية اسحق بن عمار فاذا كانت شاة
وما اشبهها فتسعة او عشرة وفي رواية عمرو بن سعيد بن هلال سألته عما
يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة قال كل ذلك يقول سبع دلاء واما
ما عن الغنية والمقنع من النزح من الثلثين الى الاربعين في الكلب والسنور
فلم نعثر له على رواية وكذا نزح اربعين لبول الرجل لرواية علي بن ابي حمزة
عن ابي عبد الله ع قال بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا وضعف ابن



ابي حمزة غير قادح بعد الانجبار بنسبته في المعتبر الى الاصحاب وفي الغنية الى
الاجماع وعن كشف اللثام عدم الخلاف فيه نعم اعتبر المحقق كون علي بن ابي
حمزة بان كونه واقفيا غير قادح في روايته عن الص ع لانه تغير بعد
موت الكاظم ع وفطر لان الظ انه تحمل الحديث عن الامام بادر الى النقل
وروايته لغيره وثبته في كتابه والظ ان من سمع انما سمعه منه قبل موت
الكاظم ع وبعيد ان يكون قد ترك الرواية من زمان الصادق الى زمان الرضا ع

عن رويته ولا سمعه في الكتاب وح فالاعتراض على المحقق ره بان العبرة
بحال الراوي حال الرواية لا حال التحمل في غير محله وفي المنتهى عن ابن ابي حمزة
لا يعول على روايته عن ان الاصحاب قبلوها وبذلك يطرح ما يعارضها من الرواية
من الاخبار ثم ان مورد النص والفتوى بول الرجل وظاهره الذكر البالغ
وفي السرائر ان الاخبار متواترة من الائمة الطاهرين ع على انه ينزح لبول
الانسان اربعون دلوا وظاهره الشمول للمرأة فضلا عن الصغير وهو
المحكي عن التحرير بل وعن الغنية والاصباح والاشارة وقيل ينزح عشرة
للعذرة الجامدة ان اصبت قبل بها ايضا لنا الجامدة مقابل الذائبة التي تقدم
نزح خمسين لها وهو اولى من التعبير باليابسة لخروج الرطبة الغير الذائبة
عنها وعدم دخولها في الذائبة المنزوح لها خمسون ومستند الحكم رواية
ابي بصير المتقدمة وللقليل الدم غير الدماء الثلاثة كدم ذبح الطير والرعاف اليسير
وفي السرائر الى غير ذلك اصحابنا والمروي مستفيضا خمسة دلاء وفي غير واحد
منها وصفها الرعاف باليسير ولا يظهر وجه دلالتها على العشرة وقد تكلف نزح
عشرة وغيره في تقريب الاستدلال بها وجوها غير خالية عن النظر ولو تكرر
وقوع القليل بحيث بلغ الكثير فالظاهر ثبوت مقدر الكثير لا مقدرات القليل
باولنا ما يقع منه ثم بما بعده ايضا حكم للكثير غالبا الا تدريجا فلو تعلق حكم القليل
باول ما يقع منه ثم بما بعده ايضا حكم للكثير غالبا والفرق بين اتصال الوقوعين

اجماع على اربعين لبول الانسان

حد الكثير القليل ما نقص عن دم شاة ... كما صرح ... في السرائر م

كالبط الدم

فرع

لصدق وقوع الدم الكثير الكثير لا يقع غالبا الا تدريجا فلو تعلق حكم القليل م

الوقوعين والانفصال بينهما معقول مع جريان دليل وجوب مقدرات القليل
فيه وهو كونه كلما وقع لقدر القليل فرجوع الى مقدار الكثير يحتاج الى دليل
وسياتي تمام الكلام انشاء الله ويطهر بنزح سبع لموت الطير كما عن الثلثة واتباعهم
بل على المشهور لرواية يعقوب بن عثيم اذا وقع في البئر الطير ان ادركته
قبل ان ينتن نزح منها سبع دلاء ورواية علي بن ابي حمزة عن الطير والدجاجة
يقع في البئر قال سبع دلاء وعن الفقه الرضوي اذا سقط في البئر فارة او طائر
او سنور ينزح منها سبع دلاء بدلو هجر وهو اربعون رطلا واذا انفسخ
ينزح منها عشرون دلوا وفي صحيحة ابي اسامة ينزح لخمس الطير والدجاجة
لكن ابي عرض على خطابه وكذلك رواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ع ان
عليا ع يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح دلوان او ثلاثة واذا كانت
شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة ثم الطير من الحمامة الى النعامة كما عن كثير من
كتب العلامة والموجز وشرحه وفي الذكرى ان الصدوق صرح بذلك وفي كلام
جماعة الحمامة والدجاجة وما اشبههما وعن اخرى ما على قدر جسمهما وعن
الشيخ الاقتصار عليهما وفي السرائر لموت الطائر جميعه نعامة كانت او غيرها
من كبارها او صغارها ما عدا العصفور وما في قدر جسمه وعن الصدوق ان
كل طائر في حال صغره ينزح له دلو واحد كالفرخ لانه يشابه العصفور و
المشهور عدم الفرق وكذا حكم الفارة اذا انفسخت على الاشهر لرواية ابي سعيد المكاري

والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء ... يقع في البئر والطير م

مسح الطير

اذا وقعت الفارة في البئر فتفسخت فانزح منها سبع دلاء وفي خبر ابي عيينة اذا خرجت
فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء واعتبر في الروض عن ضعف ابي سعيد بورود
الاطلاق بالسبع في الفارة بالثلث فيها فيجمع بينهما بالتفسخ والعدم والرواية كا
لامارة الدالة على الرفق وان لم يكن حجة في نفسها لكن في المنقول عن مسائل
علي بن جعفر ينزح عشرون دلوا اذا انقطعت وفي صحيحة الرضا السابق
في الطير وفي صحيحة ابي اسامة خمس مع التفسخ ثم المذكور في كلام جماعة تبعا للمفيد
فيه عطف الانتفاخ على التفسخ وفي ذلك كشف الالتباس انه المشهور بل عن الغنية
الاجماع عليه واقتصر في المعتبر على الانتفاخ وهو يؤذن باتحادهما كما في التذكرة ان حد
التفسخ الانتفاخ وغلطه في المعتبر وكشف الالتباس ووجهه الفاضل الهندي
بان الانتفاخ يوجب تفرق الاجزاء وان لم يتقطع في الحس وان لم يبن بعضها
بعض بينونة ظاهرة ولكن فيشك في دخوله في المتبادر منه عرفا وان اوله
الاحتياط وكذا لبول الصبي وهو الذي يتغذى بالطعام ولم يبلغ فان لم يتغذ بالطعام
فسيجيء حكمه وان بلغ فهو رجل مضى حكمه ومستند الحكم رواية منصور بن
حازم عن ابي عبد الله ع قال ينزح سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت
فيها فارة او نحوها لكن في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة في الخمر تنزح الكل
لبول الصبي كالخمر وعن الصدوق وان شرب منه الكلب ثم بول الصبي اذا اكل
الطعام وفي المعتبر لم نعثر على نص فيما لكن رواية السبع احوط وعليه

وعليه العمل والاجماع وفي رواية علي بن ابي حمزة سالته عن بول الصبي الفطيم يقع
في البئر فقال دلو واحد وظاهر النص عدم الشمول للصبي فيبقى تحت عموم المنصوص
ولم يتغذ بالطعام مع عدم استغنائه عن الرضاع فهو في الحكم اشكال ومقتضى
الاصل السبع وكذا لاغتسال الجنب خبره ولو مرتبا ابي بصير عن الرجل يدخل البئر فيغتسل
منها قال ينزح سبع دلاء ظاهرة في الترتيب ولا قوى تعميم الحكم ان لم يكن منها تصحيف
فيها بل ظاهر كثير من الاخبار كصحيح الحلبي عن جماعة تعميم الحكم لمطلق مباشرة الجنب وان
لم يغتسل لمثل صحيح ابن مسلم ان ادخل الجنب البئر ينزح منها سبع دلاء وفي رواية
عبد الله بن سنان ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب فانزح منها
سبع دلاء ولا اغتسال اطلاقها ينصرف الى الاغتسال بل لو كان عن ارتماسها لحكم
غلبة الوجود الى الارتماس لم يكن بعيدا كما هو الظاهر من لفظ الوقوع في رواية
الحلبي وان وقع فيها فانزح منها سبع دلاء وقوله ع في رواية ابن ابي يعفور
المتقدمة في انه نجاسة البئر ولا تقع في البئر ولا تفسد على تقييد اعتبار السند والدلالة
بكون كل من الورودين سببا للحكم لا بحمل المطلق على المقيد وهل يعم الحكم الكافر وجهان
من اطلاق الرواية ومن ظهوره في المسلم الاسلام ظهور رواية ابي بصير في الترتيب
فيجمع بينهما على تقدير اعتبار على العقود تأملهم الا ان هذا الظهور لمسلم الاتفاق
ظهور رواية ابي بصير في الترتيب فيجمع بينهما على تقدير اعتبار السند والدلالة
بكون كل من الورودين سببا للحكم لا بحمل المطلق على المقيد وهل يعم الحكم الكافر وجهان

لا يقتضيه الاطلاق اغتسال الجنب مع قوة انصرافه الى الارتماس ولذا خصه بعض في رواية

العدم تأملهم الا ان هذا الظهور لمسلم الاتفاق

من اطلاق الرواية ومن ظهورها في كون المقتضي للنجاسة من حيث هي فانفعال
البئر بنجاسة الكفر يوجب نزحها البتة وهذا هو الاقوى بلحاظ السراية وعدم وجود القول
بخلافه ومن ذلك يظهر انه لو كان على بدن الجنب نجاسة عينية وجب لها مقدرها
كالمني فانها حينئذ ملوثة بنجاسة امرين ولا فرق فيها بين المني وغيره ودعوى
ملازمة بدن الجنب للمني غالبا فعدم التعرض للتقييد في الرواية يصير دليلا للاطلاق
وان كان سوق الحكم للجنب من حيث الجنابة مشكلة وهل النزح لسلب الطهورية ام
لنجاسة البئر تعبدا شرعيا ظاهر المعتبر والمحكي عن المختلف الاول والمحكي عن كتب الشهيد الثاني
الثاني وحكي عن بعض الثالث وينفيه ظاهر لفظ الافساد في الرواية المتقدمة كما ينفي الاول
ان ظاهره عدم ترتب اثر عليه فلا يطهر من الحدث ولا الخبث ظاهره عدم الصلاح
فيه رأسا فلا يصلح للشرب وصفة الامور لوازم النجاسة الا ان نجاسة البئر الا ان يكون
نجسا اصلا خصوصا على القول بان الموجب للنزح اغتسال الجنب غير الخبث فلا تقوى
لرفع غاية البعد خصوصا مع ملاحظة لزوم نجاسة بعد الغسل بالماء بعد الاغتسال
وهو بعيد [illegible] بتعليل النهي عن الوقوع في البئر في الرواية بالافساد لا على العموم
خصوصا مع ان [illegible] لا يبدو عن النجاسة اولى من الطهارة [illegible]
النجاسة [illegible] الطهارة من الحدث يجب ان يكون وجوب التيمم [illegible] الامر
بالاغتسال الذي استلزم حدوث نجاسة البدن كما لا امر به اذا استلزم بقاءها
علها نوقن في بقائها فالاحتمال الاول اقوى لان لا يعمل برواية الافساد فالتقييد

تحقيق

فالتعبد اقوى وبقي جواز استعمال الماء بعد الاغتسال مبنيا على جواز رفع الحدث
بالمستعمل وعدمه مطلقا او بشرط القلة فان النظر في باب البئر لا موجب لخصوصه
عن هذا الانفعال كما لا يبعد من الانفعال بالنجاسة ولو اغتسل فيها من حدث
غير الجنابة ففي عدم وجوب شيء اصلا او وجوب نزح الجميع او وجوب المقدر للجنابة
وجوه [illegible] في القوة [illegible] رفع الجنابة بالاغتسال [illegible] مقتضى [illegible]
[illegible] الافساد الاول [illegible] على الفساد [illegible] للمني من الوقوع نعم
لو كان مجردا ووقع الجنب في البئر [illegible] كان ظاهر النهي عنه موجبا للفساد كما في
قوله لا يغتسل من عشا في نهار رمضان فتفسد صومك ودعوى انه من قبيل قوله
لا تغتسل [illegible] الماء الغير فانه تفسد [illegible] وغير ذلك بان يكون المنهي
عندهم ما يوجب الافساد ولعل النهي مسلمة لا التزام عدم فساد البئر بهذا
الاغتسال المنهي عنه ولذا لا يصير الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر الا انه
يلتزم بذلك في المثال الثاني ان الماء يصير مستعملا بالاغتسال الصحيح لولا النهي ولو اغمضنا
عن هذه الرواية كان الاقوى صحة الاغتسال الثاني قلنا بنجاسة البئر به لانها
بعد الفراغ [illegible] نزح السبع لو وقع الجنب فيها وخرج حيا على المشهور كما عن
[illegible] عن ابي جعفر [illegible] اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال اذا
وقع فيها ثم خرج حيا نزحت سبع دلاء [illegible] ظاهر [illegible] مع
احتمال الحمل على الاستحباب [illegible] الاكتفاء بالخمس مع ظهورها في

موت الكلب غير معلولها في الحي وعن الحلبي وجوب الاربعين الواجب في موته
لطرح خبر السبع لكونه من الاحاد وكظهور نزح خمس لذرق الدجاج مطلقا عند
الشيخ القائل بنجاسته او مخصوص الجلال كما عن المفيد والديلمي والحلبي واعترف
غير واحد بعدم العثور على دليل عليه مطلقا نعم يمكن ان يقدر في الجلال من
جهة كونه غير منصوص وجوب نزح الجميع او ما يحل في مطلق العذرة الرطبة منها
ما تقدم من التفصيل فيه [illegible] وغيرها الا ان الاجماع على عدم وجوب ما زاد
على الخمس اوجب الاقتصار عليها وينزح ثلث لموت الحية على المشهور كما عن
بل عن شرح الخلاف وفي المعتبر يمكن الاستدلال عليه برواية الحلبي اذا مات
في البئر حيوان صغير فانزح دلاء كما في رواية ابن سنان للدابة الصغيرة
سبع وقد يحمل عليها قول الاصحاب لكن تقييد الدلاء بها اولى وهو [illegible]
فتوى ابن بابويه على حكاية المختلف وحكي في المعتبر كما عن المنتهى عنه دلو واحدا
وعن المفيد الحاق الوزغة وعن الحلبي العقرب وعن الشيخ كلاهما والكل
ضعيف بعد الدليل لطهارة ميتة غير ذي النفس في صحيحة معاوية بن عمار
عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح ثلث دلاء ومنها يظهر حكم الفارة
اذا لم تنفسخ لكن ظاهرها الوزغة عليها الاستحباب وحكي وجوب السبع بها
لبعض الاطلاقات وعن ابن بابويه دلو واحد وينزح دلو واحد
لموت العصفور وشبهه من الطير مما داقلها ما يقع في البئر فيموت نحو العصفور

العصفور ينزح له دلو واحد وقد يظهر منها حكم شبهه وصرح في المعتبر والمنتهى بقوله
رواية عمار عنه وبول الصبي الذي لم يتغذ بالطعام قبل الرواية علي بن ابي
حمزة عن بول الصبي الفطيم قال ينزح له دلو واحد ولعل حملها على الرضيع على الفطام
وعن المنتهى الاجماع ان الرضيع هو المعبر عنه في الروايات بالفطيم وعن ابن
زهرة والحلبي وجوب ثلث نزح في رواية كردويه قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن البئر يقع فيها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها
وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وضعف كردويه مع حجية رواية
ابن ابي عمير عنه مع ان الشهرة في المسئلة حكيت عن جماعة كالمختلف والروضة و
عن ظاهر [illegible] اعلم ان قد اختلف مقال الاصحاب في تعيين الدلو التي ينزح بها العدد
المقصود في المبسوط هنا ما جرت العادة باستعمالها وفي الخلاف انه دلو العادة
دون الشاذة التي يستقى بها ودون الصغار والكبار الخارجة عن المعتاد
والغالب لانه لم يقيد في الخبر حتى لو غيره وكذا في انه دلو البئر المالوف وفي المسالك
الى ان المعتبر دلو العادة وفي المنتهى والتحرير في كل كيفية المعتبر [illegible] كما في
الذكرى [illegible] العرف [illegible] [illegible] بالعرف وفي كشف الحق [illegible]
[illegible] العادة الا لكثيرة السقي الشرعي وفي كشف [illegible] انما
المعتادة اذا عرفت هذا فالمراد بدلو العادة في كلام هؤلاء [illegible]
فبناء على النظر العادة المتعارفة في زمان صدور الروايات [illegible]

٢٣
الفارة صغيرة كانت
او كبيرة لانه ليس في الشرع
لها وضع فيجب حمله

ان ارادة الفرد المعتاد على هذا الوجه لا يحتاج الى التقييد لانه المتبادر ويكون بدفعه
مضافا الى ان ما يمكن تسليم تبادره ذلك من الاخبار المتعارف ذلك العادة في
زمان صدوره لا من كلمات العلماء الاعلام فيتعين اعتبار ذلك من الاخبار
لتعارف ذلك العادة في زمان — في زمانهم ايضا وهو غير معلوم ان من المعلوم
عدم استقرار العادة في ذلك الزمان على دلو مضبوط في جميع الابار التي هي مورد
الروايات عدم استقرار العادة في ذلك الزمان على دلو منضبط على جميع الابار
التي لا اختلاف ذلك باختلاف الابار وما ينزح لدو بريع انا اذا اريد المعتاد
فلا دليل على الارادة خصوص مصداقه المحقق في ذلك الزمان بل الظاهر هو
المحقق في كل زمان وما ينزح لدو بيوع انه لو اعتبر عادة ذلك الزمان وجب
اعتبار مقدار تلك الدلاء المفروض عدم العلم بها في هذا الزمان للتاخر
فضلا عن الاعتبار بها فلا وجه لاعتبار العدد في الدلو المتنوع مر في هذا الزمان
وكذا يلزم عدم القطع بكفاية المقدار مع ان العلامة ذكر في مسئلة كفاية دلو
يسع العدد انه لا اشكال في حكاياته وقال العلامة ونحن تامل عنده فهم بين متردد
في مقدار الدلاء اذا اخرج بغير العدد المعتبر او قاطع بعدمها هذا مع ان
التامل في كلام غير واحد منهم يوجب القطع بعدم ارادة هذا المعنى مثل قوله
في المعتبر صغيرة او كبيرة فان مقتضى ذلك عدم الفرق بينها وان النزح يجزي
بكل منها اذا اعتيد ولا يتبادر العادة في زمان الصدور الى احدهما فلا معنى

فلا معنى لاجزاء غيرها ومن بعض ما ذكرنا يظهر ما في احتمال ان يراد بالمعتاد
ما هو المعتاد في كل زمان لاختلاف العادة باختلافها ان ينزح منه ولو دلاء وبركلا
اللازم مع انه اعتبار المقدار الا العدد ولانه لا معنى للتسوية في عبارة المعتبر بين
الصغيرة والكبيرة فالظاهر ارادة ما هو المعتاد على تلك البئر كما صرح به المحقق
والشهيد الثانيان وهو الذي يحتمل عليه العبارات المتقدمة كلها ما لطفها في
عبارة السرائر حيث احترز بالعادة عن الشاذة التي يستقى بها فان المراد بها
بقرينة عطف الصغار والكبار عليها ما شذ للاستقاء بها وان كانت متوسطة
في الصغر والكبر ثم المستند في ذلك اطلاقات الرواية فان ظاهر قول الامام ع
للسائل عن حكم البئر النجس انزح منها دلاء هو الدلو المعتاد على البئر كما لو امر
المولى عبده بنزح دلاء من بئر معين واطلاقه وان شمل الدلو كان على ذلك
البئر ولو غيرها اعتيد عليه لكن الغالب عليه لما كان هو الدلو المعتاد عليه جاز
ارادة خصوصه ذلك اعتمادا على الغلبة وهل المراد من المعتاد على تلك البئر
ما اعتيد على نوعها او شخصها ظاهر النص والفتوى الثاني مع ان نوع البئر لا عام
فيها منضبط الا ان يراد ما يليق بها بحسب الضيق والسعة وارادة ذلك ليس
باولى من ارادة ما يليق بالنازح والمنزوح له وبه فالمعنى ما يستعمل عليها غالبا
غاية ما ثم انه يشكل ولو كبير الامر فيما اذا لم يكن للبئر دلو معتادة لعدم النزح منها
او للنزح بها بكلا يستقون الدلاء فيها ما يستقى في الظهر لعله انه اقوى مع

فروع تعدد

فروع حكم صغير الحيوان

اختلاف انواع النجاسة

كلام في تعدد الاسباب

احوط الاول حكم صغير الحيوان المتعلق به الحكم حكم كبيره بعد تعميم انصرافه الى
الكبير انصرافا معتدا به لان الصدق مفروغ عنه فاذا تحقق عدم الانصراف حكم
بالاطلاق الثاني اختلاف انواع النجاسة المختلفة المقدر كالانسان والكلب
او المماثلة كالشاة والكلب والمماثلة كالشاة والكلب موجب لتضاعف النزح
لاستصحاب النجاسة ولا يعارضه اصالة عدم تعدد المؤثر ولان مقتضى
دليل كل نوع سببيته وحصر لاشتغال الذمة بنزح المقدر فتعدد السبب يقتضي تعدد
الاشتغال وهو يقتضي تعدد الامتثال وقد يخدش في هذا الدليل تارة بمنع المقدمة
الاولى لان الاسباب الشرعية لا يجب ان يكون مؤثرات حقيقية بل قد يكون معرفات
يجوز تعددها على حكم واحد شخصي كما اذا اجتمع سببان لنزح جميع الماء وح
فاذا كان ظاهر الدليل اتحاد المسبب كما هو المفروض فلا حاجة الى ارتكاب تعدده
التشخيص بتعدد الاشخاص ولو نوعا بل ينبغي حمل السبب على المعرفة فيتملك الامر بعدم
عرفا بين ورود الاسباب المتعددة لحكم شخصي مثل قوله ان رفعت بيتا فتلوه وان
ارتدت فاقتلوه وبين ورودها لحكم واحد بالنوع قابل للتعدد بالشخص مثل ان تقدم
ذنب من التوبة اضعفر وان زارك في بيتك فاضفه ويضعف بان تعدد
النوع شخصا بسبب تعدد علله وجوده ليس تصرفا في اللفظ فاذا كان مقتضى
اطلاق الادلة سببية جميع مصاديق السبب من غير تقييد بالمسبوق بسبب اخر وعدمه
لزم عقلا تعدد الحكم الواحد بالنوع في الخارج بخلاف صرف ظاهر الدليل عن التأثير

التأثير المستقل واخرى بمنع المقدمة الثانية نظرا الى ان اللازم من تعدد المسبب
تعدد الوجوب وهو لا يقتضي تعدد الواجب بل قد يجتمع الايجابات المتعددة في واجب
واحد للتاكيد او ايجابات متعددة تقتضيه كما في مثال القتل زيد المتقدم والاوامر
المتعددة بالصلوة والزكوة وغيرهما ويضعف بان المسبب للاسباب المتعددة
ليس هو الطلب المستفاد من الكلام ضرورة حصوله قبل وجود السبب بنفس الكلام
الدال على السببية بل المسبب المتاخر عن سببه هو اشتغال الذمة بالفعل اللازمي
ومن المعلوم ان تعدد الاشتغال لا يكون الا مع تعدد المشتغل به كما في من اشتغل
ذمته بدرهم او بنصف منه مرتين فانه لا اشكال في تعدد الفعل ونمنع التفريع المقدمة
الثالثة بناء على كفاية الفعل الواحد لامتثال التكليفين وان علم تعددهما كما
في الاغسال في ظاهر جماعة وقد اشار اليه العلامة هنا في المنتهى الفعل الواحد في
تحقق الامتثال كالاقل من الثلاث فلا يتحقق الخروج من العهدة ولا اطلاق
هنا يتمسك به اذ لا كلام في كفاية اي فرد يكون انما الكلام في صدق الاطلاق
والامتثال للتكليفين بالفعل الواحد واصحابنا ولا يعرف بانه القاعدة وان
اقتضت عدم التداخل الا ان من المعلوم في خصوص المقام ان النزح لازالة
النجاسة الحاصلة من ملاقاة ما وقع فيه من النجاسة وان تعددت افرادها
كما يكشف عن اختلافه كيفيته اذ اللمس الا ان الثابت من ذلك كفاية مزيل
احد الافراد لازالة الفرد الاخر لما وجه في كيفية فيكفي مزيل واحد للنجاسة

ودعوى ان المتفق عليه [illegible] الطلب [illegible] بقوله اضرب اضرب [illegible] فليس ظاهرا التأكيد في المثال [illegible] بالفرق بينهما [illegible] فيما نحن فيه [illegible] احد السببين [illegible] ان يكتفى [illegible] السبب [illegible] في نظر الامر [illegible] الاربع [illegible] عنه فاللازم [illegible] وتعدد [illegible] بحد [illegible]

الخاصلة من وقوع شاة وكلب لان الغرض تحادلهما بخاستهما الاتحاد مزيلهما وكفاية
مزيل الاشد لازالة الاضعف فيدخل الاقل مقدارا تحت الاكثر وتضعيف بان ذلك
مبني على تداخل النجاسات اضعفها في اشدها كما في غير هذا المقام كون ذلك غير
معلوم في المقام ولا مخصوص يعتمد على غيره كما يكشف عن ذلك الروضة البهية المتقدمة
في غيره فعلم في ذلك الجمع فيه بين المختلفات فالمتيقن من اجماع النجسين تضاعف
النجاسة وصيرورة النجسين الواردين بمنزلة نجس له ولو لاحظنا انضمام نجس
اخر وضعف دعوى ظهورها في وقوع تلك النجاسة لا غير كان ينبغي الرجوع
عند انضمام النجاسات في جملة من كتبه واستدل في المنتهى بان بفعل الاكثر يحصل الاقل
مع حصول الاجزاء ثم اعترض على نفسه بلزوم اجتماع علل متعددة على معلول واحد
ودفعه بانه لا استحالة في اجتماع المعرفات وظاهره دليل منع المقدمة الثالثة للدليل
المتقدم وظاهر اعتراضه وجوابه منع المقدمة الاولى وقد عرفت ما عندنا فيما ذكرنا
من الدليل وظهر انه لا فرق بين وقوع النجسين مجتمعين او متعاقبين في وجوب تضعيف
النزح وانه لا يمنع الاشكال في تضعيفه بوقوع نجس مع التماثل بشرط
عدهما في العرف فردين لحصول الفصل بينهما على وجه يصدق تعدد الوقوع فان
الدليل المذكور آت فيه بعينه حتى فيما اذا كان المتكثر فردين او افرادا على القدر
على الطبيعة الصادقة عليها وعلى الفرد الواحد كالخرء والبول ودعوى القطع بعدم
الفرق في الحكم بين مقدار من البول وقع دفعة او وقع كل جزء منه دفعة وانا

واحد تكرر له مجموع مقدريهما ولولا اطلاق ما دل [illegible] في كفاية مقدر كل نجس [illegible]

الحكم بالاضعف [illegible] كما يجب [illegible] ان الخالف [illegible] العلامة

فانا نفهم من ادلة وقوع هذه الطبايع ان السبب وجودها في البئر ولو
بوقوعات متعددة منها فالقاعدة المتقدمة من سببية كل وقوع للقدر
جارية هنا ايضا اذ الموجود اولا من مصاديق الطبيعة مؤثر تام باعتبار تحقق
الطبيعة فيه فاذا وجد ثانيا كان مؤثرا تاما مستقلا كالاول فلا بد له من
اثر غير الاثر المتقدم عليه والا يبطل تاثير المتاخر في المتقدم وقد ذكر بعض
المعاصرين في الجواب عن ذلك بعد الاعتراف بدلالة الدليل لما دل على ان العذرة
ينزح لها خمسون دلوا وكانت مهية صادقة على القليل والكثير واشتغل الذمة
بالنزح بالوقوع الاول وجاء الوقوع الثاني انقلب الفرد الاول الى الثاني
فصارت مصداقا واحدا للماهية وهكذا كلما يزداد فيدخل تحت قوله عليه السلام
العذرة الذائبة ينزح لها خمسون وليس هذا الا كتعدد النوع الواحد من الحدث
الاصغر او الاكبر كالبول مرات والجنابة مرات فانه ولو تعلم لم يحصل برجيع
الى منع احدى مقدمات الدليل المذكور [illegible] الوقوعين او الواقعين
بعد الوقوع الثاني مصداقا واحدا بل يرد الوقوع الاول عن السببية المستقلة
بعد وجوده على هذا الوجه او الوقوع الثاني مؤثر في السبب المتقدم او انه لغو محض
وكل ذلك تقييد لاطلاق الادلة وصدق ان العذرة ينزح لها خمسون على الكل
انما يوجب حدوث سبب متاخر عن الكل لا انقلاب ما حدث بالاول الى كونه
سببا من المصداق الواحد الصادق على الكل وهذا اوضح مما ذكره انما يتوجه

في الفرد المستمر الواحد وان اختلف نوعه حيث انه لا يعد سببا ثانيا الا بعد انقطاعه
كما سيجيء واما الحدث فقد علم من الشرع اتحاده فلا يتعدد ولا ينقلب الفرد الاول عن رفعه
الى الثاني بعد تحققه سواء كان بخلاف المقام الذي علم فيه التعدد ولو مع تساوي المتعدد
في التأثير كالطبيعة الاربعة الذين لا يوجب احدها الا ما يوجب الآخر فانه ناعم
فيه اتحاد المسبب ولو مع اختلاف نوع السبب مما علم فيه تعدد المسبب ولو مع
اتحاد نوع السبب اذا اختلفا في الصنف والحاصل انه لا فرق في مقتضى الادلة اللفظية
بين اختلاف التعدد المذكور نوعا او صنفا وبين اختلافهما شخصا نعم فرق بينهما
من حيث انه لا يفرق في الاولين بين وقوع المتعدد دفعة او متعاقبين بخلاف الثالث
فانه ان كان موضوع الحكم بالتعدد الفرد الواحد منه فوقوع المتعدد دفعة حكم
المتعاقبين واحتمال خروج ذلك عن مورد النص ضعيف وان كان موضوع
الحكم طبيعة كلية صادقة على القليل والكثير لا يحصل التعدد فيهما الا بالتعاقب
مع الفصل الموجب لصدق التعدد واما لو وقعت العقيبة مستمرة غير منفصلة
او منفصلة بما لا يوجب التعدد عرفا كان في حكم الفرد الواحد نعم جريان القليل المذكور
حيث انه يتحقق باول الوقوع فاثر السبب يجب بالمقدم ما يقع في الان الثاني مؤثر
تام ايضا يوجب المقدر فعدم بان الواقع اولا لا يحكم بكونه سببا مستقلا الا
بعد انقطاعه فنظيره حصول امتثال الامر المتعلق بالطبيعة الصادقة على القليل
والكثير المتدرج في الحصول كالامر بالقراءة والمشي حيث ان الفرد المحقق للامتثال

وان اختلف نوعه

لم اعثر تتمه

للامتثال ما انقطع عليه الفعل لا اول ما يوجد من ذلك الفعل ليقع
الباقي لغوا وبما ذكرنا ظهر ضعف ما اعتمد في تعدد الا لحم قد ولو سلم
التكافؤ بناء على ما تقدم من معارضة ظهور المسبب في الاتحاد لظهور سببية
الطبيعة في سببية كل فرد او معارضة الظهور اللفظي بظهور عدم تضاعف
النجاسة بتعدد الافراد ولذا لو وقع دفعة ما وقع على التعاقب لم يوجب قطعا
الاصح بتداخل العنوان كما سيجيء في الدم وجب الحصر الى ما اختاره الحكم بقوله
احوطه التضعيف فان الاحتياط في المقام لازم بلا اشكال بقي في المقام انه
اذا حصل من تعاقب الفردين من العنوان امر كما اذا وقع دمان قليلان
متعاقبان يصدق على المجموع الدم الكثير ففي الحكم اشكال ناش من حيث ان الدم
الاول قبل او جب نزح العشرة والدم الثاني بمقتضى اطلاق حكم دم القليل
لا يوجب الا نزح عشرة ايضا لكن يصدق بعد وقوعه انه وقع في البئر دم كثير
فيجب خمسون ودعوى انصراف اطلاق ادلة دم الكثير الى صورة وقوعه دفعة
عرفية مع دعوى انصراف اطلاق ادلة دم القليل الى صورة عدم تعقبه بدم
آخر يوجب زيادة تأثر الماء واحداث اثر لا يحدث بعينه لو وقع الدم الكثير
دفعة يتكافئان في التسليم والمنع كما ان الاحوط المجموع الحاكم بين الامرين بل الاقوى
ذلك توضيح انا لو فرضنا وقوعهما بالفصل بحيث علم انهما سبب واحد للخمسين وبلا فصل
كل منها سبب او سببان للعشرة يوجبان عشرين هنا بالسببية بتمام اقتضاء
ولايه

فرع شريف

المجموع عشرين وكل منهما عشرة لأن مغايرة المجموع لكل واحد مغايرة اعتبارية وغير
فلا تعدد في الخارج فالمؤثر الوقوعان باحد الاعتبارين فالموجود في الخارج
على سبيل البدل اما اسباب متعددة للعشرة واما سبب واحد للعشرين فلا
ينبغي تأثيرهما لكنه يتداخل في الاكثر لما ذكرنا من عدم الجمع بين مقتضاهما
ليحكم بالتبعية والحاصل انه يعطلنا على تداخل الاكثر في الاقل الا اسقاط
الزائد مع وجود سببه وهو طرح مقتضى الصلاحيتين لوجودهما على سبيل البدل
باحد الاعتبارين فلا معنى لتداخل الاكثر في الاقل الا اسقاط الزائد مع وجود
سببه وهو طرح لاطلاق دليله من غير تقييد بخلاف تداخل الاقل في الاكثر فانه
لا يوجب الغائه فلو فرضنا ان التعدد يقتضي اربعين الحسنين كما اذا وقع
القليل سبع مرات مضافا بالناس كثيرا فانه وان صدق على المجموع وقوع الدم
الكثير الا انه يصدق ايضا وقع فيه سبع مرات بلا غاية دماء قليلة فلا معنى
لالغاء ما يوجبه كل مرة ولكن في ذلك الغاء لمقتضى مصداق الدم الكثير
ولم يعلم ذهب كثير من التسهيلات والحق الثاني مسئلة تحقق الكثرة بالدم الثاني
فحكموا بنزح الكثير ولم يعلم منتهى فيما اذا كان متعددا دم الكثير اقل من معقد
الدماء المتعددة القليلة ومما ذكرنا يظهر انه لو وقع نجس واحد شخصي مكررا
كما اذا وقع الكلب مرات دفعة حيا فان اللازم تعدد النزح الا ان
يستظهر خلاف ذلك من النص وعلم ان بعض الجملة ان صدق عليه عنوانه

وجه الالغاء ... مصداق ... الاكثر واما الموجب الاقل فلا

عنوانه كما اذا انفصل منه بعض الاجزاء الغير المقومة للصدق فلا اشكال في
حكمه وان لم يصدق عليه ذلك فهو داخل فيما لا نص فيه الا انا نعلم عدم
زيادة حكمه على حكم الكل وح فيترتب عليه احكامه حتى عدم تداخله مع تعدد مع
وقوع فردين مساويين يكون بعدد واحد منه وح فالجزء الواقع مكررا لا يتداخل
متعددة فضلا عما لو وقع جزء آخر بعده لا اقل بل لو سلمنا التداخل في تكرار الكل
لم يبعد عدم التداخل في الجزئين لانهما بمنزلة فردين يتغايران كل واحد منهما
بمنزلة كله فكانه تعدد كله الا ان ظاهر المصنف منع التداخل مطلقا في الجزء
الذي يكون بعضا من جملة بشرط ان يكون لها تعين الجمع حتى يتصور التكرار
فيه وكان وجه المنع منع التعدد مع تكرر وقوع الجملة بناء على ان النجاسة
المشخصة لا يتعدد تأثيرها الجزء ولا يزيد على حكم جملة فلو اذا وقع الجزء الثاني
فكانه وقع جملة ثانيا لا المتعددتان قابلتان للنظر هذا الكلام مع الوقوع
على التعاقب اما مع وقوع اكثر من جزء دفعة فلا يزيد حكم ابعاضها من
جملتها ثم على هذا اختار المصنف من عدم التعدد او مع الوقوع دفعة لو
وقع جزآن لم يعلم كونهما من جملة واحدة فوجهان من اصالة عدم وقوع
الجزء من حيوان آخر ومن اصالة بقاء النجاسة الا ان ايجاب البعض لانتفاء
اليقين بالنجاسة يقتضي الطهارة لا ينافي ترتيب آثار عدم ... كما لا يخفى الحكم
ولو وقع كلا الجزء من حيوان آخر ... العلم بعدم كونها جملة في النسبة

فيجب عليه حكم الكل

يحتاج الى التعدد او لا فانه يجمع بين حكم بقاء النجاسة واصالة عدم وصول
ما يحتاج الى التعدد وما يحتاج تحت مع الاخرى كما يكشف عن ذلك تداخل حكمها
في الغسل اما ما نحن فيه فقد التزمنا فيه بتعدد النجاستين على وجه لا يدخل
احدهما في الاخر فالنجاسة المقتضية ان اريد بها الحاصلة بالبئر اولا
فقد ارتفعت به قطعا وان اريد بها الحاصلة لغيره فهي مشكوكة الحدوث
الا ان يدعى ان النجاسة مع هذا يقع في العرف امرا واحدا مستمرا وان فرض
تعددها في الوجود بمقتضى تعدد اسبابها ولعله لاجل ذلك ترجح في كرى
القول بالتعدد في هذا الفرع لكن علله بالاستظهار ولعله اراد الاحتياط
اللازم وهذا كله مع العلم بان الجزئين من نوع واحد ومثله ما لو
احتمل تغاير النوعين فالاستصحاب اوضح وبعض من التزم بلزوم الاكثر في الصورة
الاولى لا نزح مقتضيه واحدا استصحابا لطهارة البئر السابقة فرق في هذه
الصورة الثانية بين ما لو علم جزء منها النزح جملة خاصة وشك في الاخرى
انقص تلك الجملة ام لا فلم يبعد الاكتفاء بنزح مقدار الجملة المعلومة استصحابا
لطهارة البئر الاخر وان لم يعلم باحد الجزئين لم يبعد القول بوجوب
مقدار الجميع لاستصحاب النجاسة كما انا اذا وقع حيوان لم يعلم انه كلب او
غيره ولا ادري لهذا الفرق وجها الثالث اذا لم يقطع بما بيناه من الادلة
الشرعية للنجاسة من نزح وجب الاخذ بمقتضى استصحاب الاحكام الثابتة

الا ان يفرق بين ... [illegible] فان نجاسة كل ... ما لا يحتاج الى التعدد

بعد لا استصحابا

فتامل

الثابتة بعد الوقوع بالادلة المختصة لعدم ما يجوز لنا استعمال الماء تكليفا ووضعا
قبل نزح جميع ما نهما كما عليه المشهور ولا مجال هنا لاجراء اصالة البراءة لان
الشك في ترتب اباحة الطهارة على الماء اعني اباحة الاستعمال متحدة لا في
التكليف ولو فرض وجوب النزح تعبدا لو اوجب من المعلوم ان المتعلق
لذلك الواجب هو تطهير ماء البئر فالتكليف مفهوم معلوم لا يكفي في
الخروج عنه الا القطع بتحققه في الخارج وليس النزح من حيث هو متعلق
لذلك الواجب حتى يرجع فيه عند دوران الامر بين الاقل والاكثر الى
اصالة البراءة على ما اختاره بل هو نظير ما لو امر بالطهارة او شرطها
فنظير ما نحن فيه اذا امرنا بتطهير الثوب فشككنا في تحقق [illegible]
حصول الطهارة بغسل [illegible] بغسل الثوب [illegible] مرتين
اذا لم يكن هناك اطلاق يقتضي كفاية المرة فان الامر بالغسل امر حقيقة
بالتطهير المشكوك في تحققه بالغسل مرة هذا على القول بنجاسة البئر بالملاقاة
وان قلنا بكون النزح تعبدا فان جعله هذا القائل واجبا مستقلا على
معين في جواز استعمال الماء كان الامر في وجوب الاخذ بالاقل المتيقن
بناء على جريان الاصل في الاجزاء وان جعل شرطا لاباحة الاستعمال كان
الحكم فيه كالشك في [illegible] الاجتناب لاستصحاب عدم كون [illegible] في الحكم التكليفي
في ارتفاع المنع السابق [illegible] والاصل عدمه ثم ان هذا

بر تكليف

مرتين او

قولين آخرين لم نعلم المستند لهما وهو نزح اربعين ونزح ثلثين وضعف
منهما ما اشتهر في المعتبر ونسبناه الى كلام عدم وجوب شيء اصلا على
تقدير النص لكن ذكرنا ان هذا لا ينافي القول بالنجاسة وكيف كان
فان تعذر نزحها لم يطهر الا بالتراوح بلا خلاف على الظ ولعله يعلم بالتقوى
من حديث التراوح واحتمال التعطيل الى ان يقوم لا احد الحكم بتطهره بنزح
الجميع مع التمكن اذ لا وجه له ويمكن ان يقال بوجوب نزح ما يزيل اقل امرين
التغير المحقق بتلك النجاسة ففيه نظر واذا تغير ما يقع في البئر احد اوصاف
مائها كان طهره عند القائلين بعدم الانفعال الحكم النجاسة المتغير بالنجاسة
في كفاية زوال التغير بما يتجدد من مائها بالنزح بل ربما قيل بكفاية
زوال التغير بالنزح وان لم يتجدد ماء لظ قوله عليه السلم في صحيحة ابن
بزيع فينزح حتى يذهب اللون ويطيب الطعم وفيه ضعف بان الاطلاق
محمول على الغالب فلا يشمل ما لو زال التغير بالنزح من دون تجدد نبع
واضعف منه القول بعدم اعتبار النزح وكفاية زوال التغير ولا اتصال
بماء المادة المعتصم بناء على ان علة النزح في الصحيحة زوال التغير حتى
المقصود منه وذكره لكونه مقدمة له في الغالب وفيه انه موقوف على كون
حتى للتعليل وهو خلاف الظ كونها للغاية ولو سلمنا فلاطلاق زوال التغير منصرف
الى الغالب وهو الحاصل بالممازجة بالماء المتجدد فانه هو الذي يترتب على

حكم تغير البئر بالنجاسة

على النزح واما زوال التغير بنحو آخر فالظ عدم دخل النزح فيه غالبا
فضلا من استناده اليه على وجه العلية واما القائلون بانفعال البئر
بالملاقات فالمحكي عنهم اقوال يبلغ سبعة او ثمانية بعدما اتفقوا على وجوب
ازالة التغير احدها ما قيل من انه ينزح حتى يزول التغير عملا بظ ما دل
على كفاية زوال التغير في طهارته مثل قوله ع في صحيحة ابن بزيع المتقدمة
في ادلة الطهارة ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير طعمه او ريحه
فينزح حتى يذهب اللون ويطيب الطعم بناء على تاويلها عند القائلين بالنجاسة
بان المراد من الفساد المنفي صيرورة مائه بحيث يتوقف طهارته
على استهلاكه في ماء آخر فان اخراج الدلو الواحد لنجاسة البئر بالعصفور
او الثلاثة لغيرها مما لا يوجب تجدد نبع الماء فضلا عن امتزاجه بجميعه فضلا
عن استهلاكه فيه وهذا بخلاف المتغير فانه لابد من امتزاجه التام بما يخلفه
وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر او الطير قال ان ادرك
قبل ان ينتن نزح منها سبع دلاء وان كان سنورا او اكبر منها نزحت
منها ثلثين دلوا او اربعين وان انتن حتى يوجد النتن في الماء نزحت البئر
حتى يذهب النتن من الماء وصحيحة الشحام عن ابي عبد الله ع في السنور والدجاجة
والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان
تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وخبر زرارة قال قلت لابي عبد الله ع بئر

اقوال في المقام على النجاسة [illegible]
النزح المزيل

قطرت فيها قطرة دم أو خمر قال الدم والميت والخمر ولحم الخنزير كلها واحد [خمر]
فإن غلب الريح نزحت حتى يطيب بناء على تقديم هذه الأخبار على ظاهر ما سيأتي — ينزح منها عشرون دلوا
من أخبار وجوب نزح الجميع للتغير بناء على حمل تلك على ما إذا توقف زوال
التغير عليه أو على نزح الجميع إذ لا جمع بينهما أقرب من ذلك وعلى ظاهر ما دل على
وجوب المقدر للنجاسة الواقعة الشامل بالإطلاق أو بالفحوى لصورة تغيره
بها بناء على منع شموله لها لفظا ولا فحوى هذا لكن الإنصاف قصور دلالة
الأخبار المتقدمة أما الصحيحة فقد تقدم ظهورها في عدم انفعال البئر بالملاقاة
ووجوب صرفها إلى معنى يلائم القول بالنجاسة على القول بانفعالها أو وجوب — البئر
وجوه الصرف ما تقدم من كون المراد بالفساد فساده بحيث لا يصلح إلا بالمادة
النابعة مع ماء جديد من المادة وهذا ثابت مع التغير [illegible] ولا ريب
أن الرواية على هذا صريحة في حاجة الماء المتغير إلى النزح إذ بينا احتياجه للماء مع
عدم التغير فلا يدل على كفاية زوال التغير وإن لم ينزح المقدر لأنه يلزمه
كون الماء مع عدم التغير أفسد منه مع التغير وهذا خلاف ما استظهر من الرواية
بل كل تأويل يفرض في الصحيحة ليوافق مذهب المستدل بها حيث يقول بنجاسة البئر
بالملاقاة لا يخرج عن طرحه في كون الفساد مع التغير أقوى وأشد وأحوج إلى
إخراج الماء وبالجملة فاستدلال القائلين بالنجاسة بهذه الصحيحة مع ردهم
لها تارة بكونها مكاتبة وأخرى بالتأويل مع تأكده بعدم المعارضة مع أدلة وجوب

وجوب النزح في غاية الإشكال فضلا عن تقديم ظهورها على ظهور أخبار
المقدرات وظهور أخبار وجوب نزح الجميع وأما ما بعد الصحيحة من الأخبار
فهي في مقام عدم كفاية المقدر المذكور في موردها للتطهير مع التغير إذ من
المعلوم عدم زوال التغير بمجرد نزح خمس دلاء أو سبع أو عشرين فلا يدل على ما هو
المطلوب من كفاية زوال التغير وإن لم يبلغ المقدر على الثاني مما قيل بل الظاهر
أنه المشهور أنه ينزح جميع مائها أما لأن النجاسة الحاصلة بالتغير غير منصوص
المقدر بناء على ظهور اختصاص أدلة المقدرات بصورة عدم التغير وأما — نزح الجميع
للأخبار الواردة بنزح الجميع للتغير مثل قوله ع في رواية معاوية لا تعاد الصلاة
ولا يغسل الثوب مما يقع في البئر إلا أن ينتن فإن أنتن غسل الثوب وأعاد الصلاة
ونزحت البئر وفي رواية أبي خديجة إذا انتفخت الفأرة ونتنت نزح الماء كله حين
مما قال فإن كانت جيفة قد أجيفت فاستق منها مائة دلو فإن غلب الريح عليها بعد
مائة دلو فانزحها كلها ورواية عمار الواردة في الرواح عن بئر يقع فيها زنبيل عذرة
كلب أو [illegible] فأرة أو [illegible] تنزف كلها بناء على حملها على صورة التغير
كما ذكره الشيخ والجواب منع كون النجاسة مع التغير إلا نصية لما سيجيء من شمول
أخبار المقدرات له وكذا أخبار وجوب إزالة التغير وإن لم يدل كل واحد من
هذين القسمين على كفاية مضمونه كما تقدم وأما الأخبار المذكورة فهي محمولة على
ما إذا توقف زوال التغير على نزح الجميع إذ لا جمع أقرب من ذلك وربما احتمل

احتمل فيهما الحمل على الاستحباب ففي هذا القول فان تعذر نزح الجميع لغزارته ففيه
احتمالات بل اقوال اعدلها ما اختاره المصنف قدس سره وفاقا للمحكي عن الاسكافي و
الصدوق في ظاهر المقنع والشيخ وابن حمزة من انه تراوح عليها اربعة رجال مثنى مثنى
لما تقدم من رواية عمار المتقدمة اخيرا في اخبار هذا القول لكن الكلام انهم يشترطون
ازالة التغير حتى يسقط التراوح اذ لم يجد من اهل القول بطهارة الماء المتغير بعلاج
وعليه يحمل اطلاق الرواية ايضا ثانيها الاكتفاء بمجرد زوال التغير حكي عن
الشيخ في النهاية والمبسوط وعن كاشف الرموز نقله عن المقنعة ولعل وجهه
حمل اخبار زوال التغير على ما اذا اتفقا على ما هو الغالب من تعذر نزح الجميع
وفيه مع عدم امكان هذا الحمل في رواية عمار بل يعارضها ثلث الاخبار ان
اخبار زوال التغير كما تقدم لا ظهور لها في مورد زوال التغير قبل نزح المقدر
فيشمل الحكم عند تعذر نزح الجميع باكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير وهو ثالث
هذه الاقوال وعليه المحقق في الشرائع والمعتبر قيل واستحسنه كاشف الرموز و
نسبه الحلي في النسبة نظرا الى ان الجمع بينه يحصل هذا الجمع وهو اكثر الامرين
وبين رواية عمار الدالة على التراوح المعتضدة بعمل الاصحاب فعلى تعذر نزح
الجميع يثبتها باعتبار اكثر الامور من المقدر ومزيل التغير والتراوح وهذا رابع الا
الاحتمالات الا ان يقال ان الاحتمال الاول راجع الى هذا لان التراوح غالبا يكون
بعد استيفاء المقدر وازالة التغير فقد عرفت انه لابد منه عند القائلين بالاحتمال

الاكتفاء بزوال التغير

اكثر الامرين من المقدر والمزيل

اكثر الامور من المقدر والمزيل والتراوح

الاول وهو اقوى من هذه الثلثة الخامس لزوم اكثر الامرين من المقدر ومزيل
التغير وهو المحكي عن الشيخ والحلي في المسالك واستوجهه في الروض ولعل
وجهه الجمع بين ما دل على الامرين فان ادلة المقدر شاملة لما نحن فيه باعتبار
المقدر اما من باب الاطلاق باعتبار شمولها لوقوع النجاسة قبل حدوث التغير
واما من باب المفهوم مع ظهورها في كفاية المقدر مطلقا فيطرح بما دل على وجوب
ازالة التغير لا ظهور لها في كفاية ذلك مطلقا فيطرح بما دل على وجوب ازالة
ادلة المقدرات مع انه ليس على تقييد الظهور وبعبارة اخرى لكل منهما
ظهور لفظي باعتبار مضمونه في التطهير وظهور في كفاية ذلك فيه فيطرح ظهور
كل منهما في الكفاية بظهور الاخر في الاعتبار لا تنافي بينهما الى ان المرجع بعد
التكافؤ استصحاب النجاسة وفيه ان مقتضى هذا الجمع ازالة التغير او لانه استيفاء
المقدرات استيفاؤه او بعضه قبل اخراج عين النجاسة لان بقاء التغير دليل
بقاء عين النجاسة مضافا الى ان ظاهر الاخبار اعتبار النزح حال عدم التغير بها
النجاسة الخاصة بالملاقاة ومعلوم عدم فعلية النزح في ذهاب هذه النجاسة
ما دام الماء متغيرا فالاقوى حينئذ هو القول السادس وهو انه يجب ازالة التغير
اولا ثم استيفاء المقدر ثم على هذا القول لو لم يكن للمنزوح مقدر فالظاهر وجوب
نزح الجميع كما صرح به بعض اهل كل من القولين كما صرحوا بالتراوح عند تعذر
نزح الجميع وحكي عن صاحب الذخيرة كفاية زوال التغير مع عدم المقدر وكفاية

اكثر الامر كما مع التعدد فهذه اقوال سبعة والقول السادس لا يخرج عن قوة
والاحوط هو القول الثالث فيستحب ان يكون بين البئر بل مطلق الماء المجتمع
المحتاج اليه في الاستعمال كالماء دة او غيره والبالوعة وهي ثقب في وسط الدار
كما عن الصحاح او بئر يحفر ضيق الراس يجري فيها ماء المطر ونحوه كما عن القاموس
وحوضا في الروضة يجمع ماء النزح بعد ان غيرها في الرقع غير مطلق النجاسة
خمس اذرع بذراع اليد وهي كما عن القاموس من طرف المرفق الى طرف الاصبع الوسطى
وحدها جماعة في باب المسافة بخمسة وعشرين اصبعا عرضا ان كانت الارض
المتوسطة بينهما صلبة مثل ارض الجبل وشبهه او كانت الارض لين البئر فوق البالوعة
قدرا بها او سطحا بها والا يكن الارض صلبة ولا قرار البئر اعلى فسبع اذرع
هذا هو المشهور على الظاهر وفي مرسلة قدامة بن ابي يزيد سالته كم ادنى ما يكون
بين البئر بئر الماء والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبع اذرع وان كان جبلا فخمس
ثم قال يجري الماء الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة
ويجري من يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من يمين القبلة الى دبر القبلة
وفي رواية الحسن بن رباط قال سالته عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا
كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل
ناحية وذلك كثير وجمع المشهور بينهما بتقييد حكم السبع في الروايتين مع ارادة
عدم فوقية البئر من الفقرة الثانية من الرواية الثانية الى ان المتبادر من عدم

من مثله نقيض الشرطية الاولى اضعفا وحاصل هذا الجمع كفاية كل من صلابة
الارض وفوقية البئر في الخمس فيكون الخمس في اربع صور من الست وظ الارشاد
عكس هذا الجمع بتقييد حكم الخمس في الروايتين مع ابقاء الفقرة الثانية من الرواية
الثانية على ظاهرها من خصوصية فوقية البالوعة في الارشاد ويستحب تباعد
البئر عن البالوعة بسبع اذرع ان كانت الارض رخوة او كانت البالوعة فوقها
والا فخمس وعن بعض النسخ الواو بدل او وفي الغفلة كما عن التلخيص انه يستحب
تباعد البئر عن البالوعة بسبع اذرع مع الرخاوة والتحتية والا فخمس وفي الكافي
يستحب ان يكون بين البئر التي يستقى منها وبين البالوعة سبعة اذرع اذا كانت
البئر تحت البالوعة وكانت الارض سهلة وخمسة اذرع اذا كانت فوقها والارض
ايضا سهلة وان كانت الارض صلبة فخمس وتبع هذا القول الجمع بين الروايتين
بتقييد حكم السبع في احديهما بالاخرى الا ان الفقرة الاولى وهو عدم فوقية البالوعة
البئر على ظاهر التلخيص ونسخة الارشاد وهذا جمع رابع حكى في ذكرى عن الصدوق ثم ان بعض
مشايخنا المعاصرين بعد تضعيف جمع المشهور بعدم جريانه على القواعد من غير
بيان مصير ذلك قال ان المستفاد من مجموع الروايتين ان السبعة لها سببان
وهي السهولة وفوقية البالوعة والخمسة ايضا لها سببان الجبلية واسفلية البالوعة
فيحصل التعارض عند تعارض السببين كما اذا كانت الارض سهلة والبالوعة
اسفل فلا بد من مرجح خارج وكذا اذا كانت الارض جبلية والبالوعة فوق البئر

ولعله بالنسبة الينا يكون التسمية في الترجيح فيحكم كل منهما على الآخر بعض منهما وبالنسبة
اليهم لانعلم المرجح ولعله دليل خارج وفيه مع ان تعارض المبتنيين انما يكون
بعد الفراغ عن دليليهما وعدم تصرف فيهما كما في تعارض البينتين انما يكون بعد الفراغ
عن حجيتها فالمقام من قبيل تعارض الدليلين وكيفية وجه التصرف فيهما بحيث
بذلك الجمع يقتضيه السبب كالمتصور للسبع كالارشاد او اختصاص كل منهما بسبب
واحد كالصنعة فان جمع المشهور لعله ناظر الى العلاية وفوقية البئر من قبيل
المانع هنا وان البعد بما دون السبع مظنة لتوهم نفوذ النجاسة من البالوعة الى ان
يكون هنا مانع عنها للنفوذ من صلابة هنا مانع من النفوذ من صلابة او علو البئر
فوجوب السبع مع السهولة او تساوي القرارين ليس مستندا اليها بل الى عدم المانع عن
النفوذ فيما دون مع وجود مقتضي النفوذ وهو استعداد الماء للنفوذ الى سبعة
اذرع من جوانبه لو خلي وطبيعته مع امكان ان يقال ان هذا الجمع مطابق للاصل لاصالة
عدم استحباب السبع من صلابة الارض وكانت البالوعة فوق البئر بناء على اجراء
اصالة العدم هنا دون اصالة عدم الامتثال بالمنجز وعدم ارتفاع ما لاحظه
الشارع من مظنة النفوذ مع القرب فكان اولى من حمل الارشاد والقصد [illegible]
الاوفق بالاصل من ذلك قول الشيخ بحكم بعدم السبع مع تساوي القرارين
في الارض الرخوة لكن تقييدا مستغرق السبع بالآخر لا وجه له لعدم التنافي
فلا وجه لا طرح اطلاق السبعة الرواية الاولى وكما ذكرنا عرفت قوة قول المشهور

المشهور مع قطع النظر عن السند ثم ان المحكي عن الاسكافي في مختصره ما لفظه
لا استحب الطهارة من بئر النجاسة التي يستقر فيها النجاسة من اعلاها في مجرى الوادي
الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثنا عشر ذراعا وفي الارض الصلبة سبع
اذرع فان كان تحتها والنظيفة اعلاها فلا بأس وان كانت محاذيتها في سمت
القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا بأس لما رواه ابن يحيى بن سليمان عن
ابي عبد الله ع انتهى [illegible] سليمان الديلمي عن ابي عبد الله ع عن البئر يكون
الى جنبها الكنيف [illegible] ان يجري العيون كلها من مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة
فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف
فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهما
مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع الخبر والظاهر ان وجهه ثم من اطلاق الارض الرخوة
لانها الغالب [illegible] البعد في الصلبة بسبع لرواية الحسن بن رباط المتقدمة
فاعتبار السبع مع فوقية البالوعة بناء على ان المراد بالفوقية اعم من العلو من
حيث الجهة بحملها على الصلبة لكونها الفرد المتيقن من الاطلاق كالرخوة في
هذه الرواية فيطرح ذلك كله بنص الآخر لكن فيه اطراحا لرواية ابن ابي زيد مطلقا
او حملها على اقل مراتب الاستحباب كما اشار اليه مع صحة [illegible] فان طريق
الجمع حملها ما دل على الزيادة على الحد الفرق في الاستحباب [illegible] بتغير الفوقية والتحتية
باعتبار المجرى فان جهة الشمال فوق بالنسبة الى ما يقابلها كما دل عليه الرواية

وانما يظهر اثر ذلك مع التساوي في القرار وينضم الى الفوقية والتحتية باعتبار القرار
والصلابة والرخاوة وتساويهما فيحصل اربع وعشرون صورة انتهى اقول وقد
يشكل على جهة الشمال ما تقدم من قوله ع في رواية ابن ابي يزيد المتقدمة ولا يحل
من الجهة التي من القبلة فان دبر قبلة العراق هي جهة الشمال واما تقييد الحاق
علو الجهة بعلو القرار بصورة عدم معارضته بغيره فيشكل استفادته من الاخبار وان
ساعده الاعتبار وحاصل ذلك كفاية الخمس في جميع صور صلابة وهي اثنا عشرة
وجميع صور علو البئر حسا من صور الرخاوة وهي اربع من اثني عشرة وصورة
واحدة من صور تساويهما في القرارين وهي صورة علو البئر جهة ويجب السبع فيما عدا
ذلك فيتبع لصور الاربع من صورة علو قرار البالوعة وثلث من صورة تساوي
القرارين ويشكل بما ذكره شارح من ان فوقية القرار اما ان تعارض فوقية
الجهة فيكون بمنزلة التساوي اولا فعلى الاول ينبغي السبع في ثمان لخروج واحدة
من الصور الاربع لفوقية قرار البئر المحكوم فيها بالخمس وعلى الثاني ينبغي السبع في ست
لخروج صورة واحدة من الصور الاربع لفوقية قرار البالوعة ودعوى ان علو
الجهة في البئر يعارض بعلو البالوعة حسا فلا يوجب كفاية الخمس بخلاف علو الجهة في
فانه لا يعارض بعلو البئر حسا بل يكون على البئر كالسالم حكم الا ان يقال ان المستفاد
من الاخبار قيام علو الجهة في مقام علوها حسا اذا لم يعارض بعلو حسي وفيه ان العلو
الحسي في طرف البالوعة لا يؤثر شيئا ولذا حكم عند عدمه وتساوي القرارين فكيف يعارض

يعارض علو الجهة ثم وعلى كل حال فلا اشكال في انه لا يحكم بنجاسة البئر
بمجرد قرب البالوعة اليها الا ان يعلم وصول ماء البالوعة اليها وتغيرها با
وصاف النجاسة على المختار من عدم انفعال البئر او مطلقا على القول بالانفعال
لقوله ع حين سئل عن البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر
يتوضأ منها قال ليس يكره سببا في النجاسة وعلى القول الآخر لانه الكاشف عن البالوعة
نفوذ الماء النجس من الكنيف اذا كان من قريب لا بعد ويتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير
الماء باعتبار التغير على المختار لكونه سببا في النجاسة وعلى القول الآخر لانه الكاشف
عن البالوعة نفوذ الماء النجس من الكنيف فاذا حكم بنجاسة الماء المجاور لا حكم كما في
القواعد والبيان وغيرها استعماله في الطهارة بالمعنى الشامل لازالة الخبث
والتنظيف المطلوب للاغتسال والوضوء ات المندوبة وغيرها من موارد
رجحان استعمال الماء اما عدم الاجزاء فلعدم ترتب الاثر عليه والا لم يكن مسقطا
للماء في الطهارة ولعله كما شئتم ان استعماله في صورة الطهارة والازالة
مع اعتقاد عدم حصولهما لا اثم فيه وليس استعماله فيهما التشريع الوارد في
مقام بيان المواضع كما يستفاد الحكم الوضعي من الاثر الوارد في مقام بيان الشروط
ومنع عن الحرمة الناشئة من ذات الفعل ولذا لم يجعل الحكم مطلقا غير مختص
بصورة العلم والاختيار نفى الحرمة الذاتية لا يجري فيما يمكن تطرق حقيقة
لطهارة الماء او مكروها عليه وبهذا يستظهر في العلم تحقق الحرمة الذاتية ايضا

المقصود [illegible] الا [illegible] وانما
الحرمة [illegible] [illegible]
[illegible] الاثر

وربما يراد [illegible] المراد [illegible] [illegible]
الاثر ولعله لانه المستفاد [illegible]

من ظواهر النهي عن التوضي بالماء النجس ونحوه وحكمهم بوجوب اجتناب الانائين
المشتبهين في الطهارة حتى عن الخبث فظ كلامهم فان الحرمة التشريعية لا تمنع
عن الاحتياط بالجمع بين الواجب وغيره المحرم تشريعا كما في اشتباه المطلق بالمضاف
واشتباه القبلة والفائتة وغير ذلك لعدم تحقق عنوان التشريع
مع الاحتياط ويضعف الاستظهار من هذه النواهي بان النهي فيهما وارد في مقام
دفع اعتقاد الاجزاء الحاصل من اطلاق امر الطهارة فان الامر المطلق كقول
الشارع توضأ وصل وقول الموكل اشتر لي رقبة يدل على الرخصة في الوضوء بالماء
النجس والصلوة في الثوب النجس وشراء الرقبة الغير المؤمنة وهذه الرخصة رخصة
وضعية حاصلة من تجويز العقل في امتثال المطلق في ضمن اي فرد كان
فاذا ورد بعد ذلك قوله لا توضأ بالماء النجس ولا تصل في الثوب النجس ولا تشتر
رقبة غير مؤمنة لم يرد بذلك الا رفع تلك الرخصة اعني رفع الاذن عن امتثال
المطلق في ضمن الفرد المنهي عنه وان الامتثال في ضمن هذا الفرد غير ماذون فيه
ومعلوم ان هذا لا يوجب تحريما اصلا فضلا عن ان يكون ذاتيا نعم التعرض
للامتثال بها بدون اذن الشارع في الامتثال تشريع محرم بالادلة الاربعة ولا يجوز ان
يكون حرمة هذا التشريع بتلك النواهي لانها محتملة ومحققة لموضوع التشريع
فلا يصح ان يكون منهيا عنه بها واما حكمهم بوجوب اجتناب المشتبهين فلاجل
النص الوارد بوجوب التيمم معهما فيقتصر على مورد النص وما يفهم منه التعدي

اليه كالازيد من الانائين واشتباه النجس المعين بالطاهر وغير ذلك مما استدل به في
فروع المسئلة وكذا يحرم استعمال الماء النجس في الاكل بخلطه مع الماكول بالعجن
والطبخ وغيرهما او في الشرب منفردا او ممزوجا الا عند الضرورة المسوغة لتناول
المحظورات وظ العبارة كجميع من تأخر عنه اختصاص الحرام بهذه الاستعمالات
دون غيرها كسقي الدواب والزرع وبل الطين والجص به وعجن الطين به كما
وغيره من الاصباغ وظ الشيخ قده في ط عدم جواز استعماله الا حال الضرورة وهو الظ
المحكي عن جماعة من القدماء كالمفيد والسيد والحلي في باب الاطعمة والاشربة
بل المكاسب حيث حرموا الانتفاع بالمتنجس مطلقا وقد ذكرنا في المكاسب ان الاوضح
جواز الانتفاع في غير الاكل والشرب والاستصباح تحت الظل على خلاف
في الاخير وتخيل بعض من ملاحظة ظواهر كلمات القدماء وظ بعض الاصحاب
ان الاصل في المتنجس حرمة الانتفاع به الا ما خرج وقد قوينا في ذلك الباب
ان الاصل بالعكس كما يظهر من المحقق قده في المعتبر الماء النجس لا يجوز
استعماله في رفع حدث ولا ازالة خبث مطلقا ولا في الاكل والشرب الا عند الضرورة
واطلق الشيخ رحمه الله المنع عن استعماله الا عند الضرورة لنا ان مقتضى الدليل جواز
الاستعمال ترك العمل به فيما ذكرنا بالاتفاق والنقل فيبقى الباقي على الاصل انتهى
ولو اشتبه الاناء النجس ذاتا او بالعرض بالطاهر الواحد او المتعدد
المحصور وجب مقدمة للعلم بالاجتناب عن النجس الواجب بحكم العقل

الملزم لدفع العقاب المحتمل مع ارتكاب احدهما ولا ياتي تشاع عنهما فان
الاقدام على ما لا يؤمن فيه المفسدة والعقاب في القبح كالاقدام على ما يقطع
فيه بذلك على ما حكم به العقل وشهد به جماعة والى ما ذكرنا يرجع استدلال
الشيخ في الخلاف على هذا الحكم بانه متيقن النجاسة في احدهما ولا يأمن من الاقدام
على استعماله وقرر هذا الدليل العلامة في كتبه بان الاجتناب الواجب لا يتم الا
باجتنابهما واما استدلال المحقق عليه بان يقين الطهارة معارض بيقين النجاسة
فهو مشعر بالتسالم على وجوب الاحتياط في مثل المقام في نفسه الا انه قد يتوهم جريان
اصالة الطهارة المتيقنة الحاكمة على الاحتياط كما سيجيء تفصيله كما سيجيء بالتعارض
الموجبة مثل المقام لتساقطهما وقد يمنع وجوب الاحتياط في المسألة اما لمنع
شمول الخطاب بالاجتناب لغير المعلوم نجاسته تفصيلا واما لمنع وجوب الموافقة
القطعية للتكاليف الواقعية وجعل المسلم هو حرمة القطع بالمخالفة واما لحكم
الشرع في الظاهر بالطهارة والحل في كل مشكوك النجاسة والحرمة غاية الامر
عدم جواز ارتكاب المشتبهين للزوم العلم بالمخالفة ولا مانع من ارتكاب
احدهما للرخصة المستفادة من ادلة اصالتي الحل والطهارة فهو نظير
ما اذا رخص الشارع للمتحير في ترك الصلوة الى بعض الجهات فيكون ترك المشتبه
الاخر في المقام كفعل الصلوة الى بعض الجهات امتثالا ظاهريا للتكليف فيكون
بدلا عن الواقع والكل مدفوع بما يأتي في الاصول مستقصى وحاصل دفع الاول

الاول ظهور الخطابات في وجوب الاجتناب عن النجس الواقعي ولازمه
ارتفاع النجاسة في الجهة المحصورة وحاصل دفع الثاني استقلال العقل
بوجوب تحصيل اليقين بالموافقة وعدم قناعته باحتمال الموافقة مع
فرض ثبوت تكليف يقتضي بالاجتناب عن النجس الواقعي وحاصل دفع الثالث
عدم جريان ادلة طهارة ما لم يعلم نجاسته وحلية ما لم يعلم حرمته لان جريانه
في كلا المشتبهين يوجب المخالفة القطعية وفي احدهما المخير غير مستفاد من تلك
الادلة لان احدهما المخير فيه غير داخل تحت العام مع ان احدهما المعين واقعا
خارج لكونه معلوم الحرمة فاذا وجب اجتنابه عنه بحكم هذه المطلوب ثم
هذا كله مع ملاحظة القاعدة الجارية في كل شبهة محصورة بين المشتبهين والا
فالاتفاقات المستفيضة كافية في المسألة بل يكفي فيها النص الامر باهراقهما فانه
لم يحصرهما بالتيمم وهو موثقتا سماعة وعمار عن رجل معه اناءان وقع في
احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وعن
العترة والمنع على الاصحاب بها وتعليلهم لها ثم ان في المسألة امورا يجب التنبيه
لها الاول انه لا فرق في المشتبهين بين كونهما مسبوقين بالطهارة كما هو مورد النص
او بالنجاسة او غير معلومي الحالة السابقة لشمول ما ذكر من القاعدة ومعقد
الاتفاقات المنقولة وعموم الروايتين وتحتمل ضعيفا الفرق بين الصور با
لحكم بجواز ارتكاب احدهما في الاولى دون الاخريين او في الاولى والاخيرة دون

المعين دون الاخر وحينئذ لا يرجح
وفي احدهما م

الاخبار وجب الاجتناب لا
يحتمله حكم العقل جهة البعوث
تضييق حكم العقل دالة على

ذكر الصور للتحقيق
والتفريع

فرع

الثانية الثاني لو انصب احد الانائين المشتبهين وجب الامتناع عن الآخر لبقاء
حكم العقل الثابت قبل الانصباب ولا معنى لارتفاعه بتعذر الامتثال في المنصب
حتى يسقط التكليف بالامتناع وربما تمسك هنا باستصحاب وجوب الاجتناب وفيه
ان الحكم بوجوب الاجتناب عقلي من باب المقدمة العلمية وهو باق يقينا نعم لو كان
الاشتباه في الانائين بعد انصباب احدهما على وجه لا يثبت التكليف بالاجتناب عن
المنصب على تقدير العلم التفصيلي بكونه هو النجس كما لو انصب في البالوعة وغيرها
مما لا يؤثر انصبابه فيه شيئا لنجاسته او لاستهلاكه للمنصب كالماء الكثير المستهلك
له او كجففته الشمس بعد الانصباب بحيث صار محله طاهرا لم يجب الاجتناب عن الباقي
لعدم العلم بالتكليف الفعلي بالاجتناب عن النجس الواقعي المردد بين المشتبهين
لاحتمال كون النجس هو المنصب فاصالة الطهارة في الآخر سليمة ومثل عدم ثبوت
التكليف بالاجتناب عن احد المشتبهين على تقدير العلم التفصيلي بنجسه او نجاسته
عدم تنجز التكليف به عرفا على ذلك التقدير لعدم ابتلاء المكلف به وقبح التكليف
به فان الخوف الاشتراط بالابتلاء به كما لو قطع بوقوع النجاسة اما في انائه او موضع
عنه او في ثوب الشخص الغائب عنه الذي لا ابتلاء له فعلا بثيابه
بحيث لو فرض صدور التكليف منجزا بالاجتناب عن ثيابه كان لغوا فان المحسن
هنا التكليف المذكور الاشتراط بالابتلاء بها وارتفاعه حوطها في بيته فان التكليف
بالاجتناب عن النجس الواقعي المردد بين هذا الماء وذلك الثوب غير منجز

بمنجز لاحتمال كون النجس هو ذلك الثوب ومثله ما لو عثر الشخص في ارض يعلم
بوقوع النجاسة في ثوبه او في تلك الارض التي لا حاجة قريبة له الى استعمالها
فيما يشترط طهارته وكذلك لو علم اجمالا بوقوع النجاسة على الماء او ظهر الاناء الذي
لا يبتلى به في الاستعمالات المشروطة بالطهارة كما هو مورد صحيحة علي بن جعفر
الواردة فيمن رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه فقال
ع ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا تستعملها
المشهور في مقابل الشيخ وقد حملها على انها اذا تحقق اصابة الدم للاناء ولم يتحقق
اصابته للماء فلم يتحقق اصابته للماء فلم يجعل الامام من قبيل الشبهة المحصورة ووجه
ما ذكرنا من عدم تنجز التكليف بالاجتناب عن استعمال النجس المردد اذ لو علم تفصيلا
بكون النجس هو ظهر الاناء لم يكن عليه حكم منجز اصلا وما ذكرنا يظهر ما في
كلام السيد حيث ذكر في ذلك حيث ق بعد منع بعض مقدمات دليل الاجتناب انته
يستفاد من كلام الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء او خارج
الماء لم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرنا انتهى فان المراد بخارج
الماء ان كان جسما آخر يصح التكليف عرفا منجزا بالاجتناب عنه كما لو وقع في ثوب
انسان او ما يلبسه او يسجد عليه في الصلاة منعنا حكم الاصحاب بالطهارة في احدهما
وان كان مما لا يبتلي المكلف بالنهي عن استعماله بالفعل كظهر الاناء او ارض لا يتبل
المكلف بالسجود عليها او التيمم بها فالوجه في الحكم بالطهارة ما ذكرنا من عدم التكليف

العقلي بالاجتناب عن استعمال النجس الواقعي منجز الا ان ما اجاب به عنه في الحدائق
اولاً بما حاصله ان ما نص من الشبهة الغير المحصورة وثانيا بان القاعدة المذكورة
انما تتعلق بالافراد المندرجة تحت ماهية واحدة والجزئيات التي تحويها حقيقة اذا
اشتبه طاهرها بنجسها فيفرق فيها بين المحصور وغير المحصور لا وقوع الاشتباه كيف
اتفق انتهى فيه اما اولا فلان ما فرضه في المدارك عن ذكر غير المحصور بل المستفاد
من قواعد الاصحاب انه لو كان طرف الشبهة موضعا خاصا من ظرف الاناء او لباس
الغير حكم بطهارة الماء ايضاً وثانيا ان ما ذكره من اناطة حكم الشبهة المحصورة
بالافراد المندرجة تحت ماهية واحدة غير منضبط اولا اذ ما من مشتبهين الا ويمكن
جعلهما فردين لماهية واحدة ولا دليل على تخصيص القاعدة به ثانيا فان مستند
تلك القاعدة من العقل والنقل لا اختصاص لها بما ذكر اصلاً كما لا يخفى الثالث
ان الشارع حكم النجس الواقعي الى كل من المشتبهين هو الحكم التكليفي اعني وجوب
الاجتناب لان الاجتناب عن كل واحد مقدمة علمية للواجب واما الحكم الوضعي
وهو نفس النجاسة فلا ولانه لم يجب الاجتناب عنه مقدمة
فهو باق على اصالة الطهارة فلا يجري فيه دليل وجوب الاجتناب عن النجاسة
الواقعية فيحكم الشارع بانه طاهر غير نجس وانما وجب الاجتناب عن نفس المشتبهين
لعدم جريان اصالة الطهارة في شيء منهما لان الاصلين مع العلم الاجمالي في هذا
المقام متساقطان وتوهم ان الموجب لسقوط اصالة الطهارة في المشتبه الملاقي

حكم الملاقي

فلا يعقل سرايتها اليها بل ... قائمة بما هو نجس واقعا ... فلا ... الملاقي

الملاقي بالفتح وهي معارضتها باصالة الطهارة المشتبه الآخر موجود بعينه في
الثالث الملاقي بالكسر فيسقط باصالة طهارته ايضاً فيجب الاجتناب عنه مقدمة
للواجب الواقعي مدفوع بان الشك السببي كالدليل بالنسبة الى الاصل الجاري في
الشك المسبب فلا يكون معارضا له ما دام معارضا فاصالة الطهارة في كل من
المشتبهين كدليلين بالنسبة الى اصالة طهارة الثالث فاذا تساقطا وجب
الرجوع الى ذلك الاصل وهذه قاعدة مطردة في كل اصلين تعارضا وتساقطا
فانه يرجع الى الاصل الذي في المسبب سواء كان الاصل جاريا في موضوعهما كما اذا
وقع رطوبة مشتبهة بين الماء والبول على الثوب فانه يحكم بطهارة الثوب لم كان
جاريا في الاثار كلها كما اذا وقع ثوب بعضه متنجس في كر مردد بين الماء المطلق
المضاف والبول فانه يرجع بعد تعارض اصالتي عدم وقوعه في المطلق وفي المضاف
لاصالة بقاء طهارة المائع ونجاسة الثوب وبالجملة فالاصل الجاري في الشك
المسبب عن شك جرى فيه اصلان متكافئان سالم عن المعارض متبع في جميع
المقامات فاذا جرت اصالة الطهارة خرج موردها عن المقدمة العلمية
وعن وجوب الاجتناب نعم لو لاقي الآخر بالملاقي ايضاً وجب الاجتناب عنهما لدخولهما
تحت الشبهة المحصورة ولو فقد احد المشتبهين بعد الملاقاة الثالث لم يزل اصالة
الطهارة في الثالث وانحصر وجوب الاجتناب بالمشتبه الآخر ولو كان الاشتباه
بعد الملاقات والفقد كان الملاقي مع الباقي من الشبهة المحصورة ثم ان المخالف

فرع
فرع
فرع

في اهل المسئلة العلامة قدّه في المنتهى حيث حكم بانه لو استعمل احد الانائين وصلى
به لم تصح صلوته ووجب غسل ما اصابه لان المشتبه كالنجس ثم نقل عن بعض
العامة عدم وجوب غسل ما اصابه لان المحل طاهر بيقين فلا يزول طهارته
بالشك واجاب بانه لا يتحقق اليقين بالنجاسة في كل منهما وان لا فرق بينهما
في غير ما نحن فيه انتهى وفيه ان اليقين بالنجاسة موجب لليقين بنجاسة ما اصابه واما
الشك فيها فلا يوجب اليقين بنجاسة ما اصابه فيبقى على اصالة الطهارة وعدم الفرق
بين اليقين بها والشك انما هو في وجوب الاجتناب لا في تنجيس الملاقي فالفرق
الحقيقي بين اليقين والشك موجود والتسوية الشرعية بينهما لم يثبت في المقام
وانتصر صاحب الحدائق لما في المنتهى بان المستفاد من استقراء موارد الشبهة المحصورة
اعطاء الشارع المشتبه بالنجس والحرام حكمهما الا ترى ان ملاقات بعض النجاسة
اجزاء الثوب مع الاشتباه بباقي اجزائه موجب لغسله كلا وفيه انا لم نجد في موارد
الشبهة المحصورة موردا دل الشرع فيه على ايجاب الاجتناب عن المشتبهين والعجب من
استشهاده قدّه بما ذكره من مسئلة الثوب مع ان الشارع لم يزد فيه على وجوب الا
جتناب عن النجس الواقع في الصلوة الذي لا يتم العلم به الا بالاجتناب عن هذا
الثوب بغسل مجموعه واما نجاسة ما لاقى موضعا منه فليست الا محل المدعى
نعم يمكن ان يقال ان الظاهر وجوب الاجتناب عن شيء من النجاسات المشتبهة مثلا
وجوب الاجتناب عن ملاقيه كما يستفاد من بعض الاخبار وكلمات بعض الاصحاب

الاصحاب حيث ان الاجتناب المطلق يعم الاجتناب عن الملاقي فتأمل الرابع لو اشتبه
احدهما بطاهر وجب الاجتناب عنهما لعين الدليل الجاري في اصل المشتبهين نعم لو
عللنا الحكم في نفس المشتبهين بالنص المعتضد بالاتفاق فان تعدينا من مورد
النص الوارد في انائين فلا ينبغي الاشكال في هذا الفرض والا فالاقوى عدم
الالحاق الا اذا بنينا على ان حكم المشتبه حكم النجس فيجب الاجتناب عنهما
لكن قد تقدم ضعف المبنى هذا ونظر في ذلك صاحب المعالم لاخروج عن
مورد النص والوفاق الخامس انه لا اشكال في وجوب التيمم مع انحصار الما
في المشتبهين لاجل النص والاجماع وهل هو على القاعدة ليتعدى الى ما لا يشمله
النص او لا الذي ينبغي ان يقال انه ان امكن الجمع بينهما مع القطع بوقوع صلوته مع طهارة
البدن عن النجاسة الواقعية الحاصلة من استعمال المجموع اما بتطهير البدن
بعد الوضوء باحدهما من الماء الاخر او بالصلوة عقيب كل وضوء من الوضوئين
تعين التيمم لعين ما دل من النص والاجماع على تقديم الطهارة بالتيمم مع رفع
النجاسة الموجودة على الطهارة المائية اذا لم يجمع بينهما فالوضوء يوجب الغاء
حكم النجاسة المتيقنة مراعاة للطهارة الحدثية والتيمم الحدثية والجمع بين
الوضوء باحدهما والتيمم يوجب الغاء احتمال النجاسة الغير المدفوع بالاصل
مراعاة لاحتمال الطهارة وكلاهما مدفوع بالفرع المذكور لكن المحكي على
ان يصلي مع بقاء رطوبة الوضوء على يديه والمنع عن النجاسة المحمولة اما اذا

اشتباه احدهما بالطاهر

بقي اشكال

هذا مبني

جففها او قلنا بعدم قدح حمل النجاسة فاحتمال نجاسة البدن مندفع بالاصل
واحتمال النجاسة الرطوبة لا يقدح في اثبات احتمال حصول الطهارة الحدثية سليمة
عن المعارض فيتعين التيمم ولكن لمكن ذلك فعلى القول بتحريم الطهارة بالنجس
حرمة ذاتية لا تشريعية تعين التيمم ايضا اما لما ذكره غير واحد من تغليب جانب
الحرمة عند تعارضها مع الوجوب واما لان الواجب له بدل وهو التيمم بخلاف
الحرام ففي التيمم نوع جمع بين الواجب وترك الحرام وكانه لذلك يجب التيمم في كل
مورد يلزم من الطهارة المائية فوات واجب لا بدل له ولا يختص بالملزوم منه
فعل محرم ولكن يرى فهم من اوراد التيمم عنه لغيره كاشتمال الماء المشمول للمورد
بعليته من الحرام فلا طهارة استلزام محرم ومثل في بعض الاخبار تقديم مراعات جانب
الواجبات والمحرمات بان الله جعل للماء بدلا ولم يجعل لها بدلا مع ان مع فرض تطهر
باحدهما معتقدا امره اتاه الثاني لا يحصل المشتبهين الا ان يقال ان القائل بالحرمة الذاتية
معترف بشرطية الطهارة للوضوء وهي غير محرزة هنا فيتعين التيمم واما على
القول بالحرمة التشريعية فالاقوى وجوب الجمع كما اذا اشتبه المطلق بالمضاف
فتطهر باحدهما معتقدا انه غير احد المشتبهين لم يصح لعدم احراز شرط الوضوء وقد
تقدم ان لا دليل على الحرمة الذاتية ومع فيمكن تنزيل النص لاجل تطبيقه مع القواعد
على ما اذا لم يتمكن من ازالة النجاسة المتيقنة عن بدنه وتكرار الصلوة مع كل وضوء
ولذا كان ممكنا الا انه قد لا يتمكن من ازالتها للصلوة الاتية ولعل لكن استعماله

على الطهارة المائية

[illegible]

استعماله المتوقفة على طهارة يده ووجهه وبالجملة فترك الاستفصال لا يفيد
العموم في هذا المورد بالنسبة الى صورة عدم لزوم وقوعه في المحذور من استعمال
النجس في الصلوة وفي الاكل والشرب ونجاسة ما يتصل بنجاسة من المأكول و
المشروب ونحوها السادس هل يجب الاراقة تعبدا كما يظهر من المقنعة او الامر بها
كناية عن عدم الانتفاع بهما او واجب شرطي للتيمم وجوه بل اقوال اظهرها الاخير
ومن علم وجوبها لاناقة يجس الغيث من الاناء فضلا عن المتفجر ومن ان
السؤال عن حكم المتحير من حيث انه لا يجد ماء غيرهما يتوضأ للصلوة لا عن مطلق
حكمها حتى يجاب بوجوب الاهراق فالظاهر ان الاراقة مقدمة للتيمم وعن الوجوب
او سطها السابع لو انصب احدهما فهل يحمل على طبق النص ويعمل بالقاعدة بحيث خرج
عن مورد النص وهو الجمع بين الوضوء بالباقي والتيمم وجهان اقويهما الاول
لان الظاهر من النص كون كل منهما في حكم العدم والاحوط الوضوء بالباقي والصلوة
ثم التيمم والصلوة او العكس ثم تجفيف الرطوبة لئلا يكون حاملا في الصلوة
للمشتبه بالنجس الذي يجب اجتنابه في الصلوة ثم التيمم الثامن بل يجوز ازالة النجاسة
باحدهما او بهما او لا يجوز وجوه من اطلاقات الغسل بالماء خرج ما علم نجاسته وما
يتفرع استعماله بنجاسة المحل فمع لو كان النجس المردد بينهما مضافا لم يكن مورد
للاطلاقات ومن ان الطهارة شرط مقيد غير محرزة الا اذا غسل بهما متعاقبا
فانه يعلم مع غسله بالظاهر فينقطع بزوال النجاسة السابقة وتنجسه بالماء النجس

غير معلوم لاحتمال عدمه مرادا والا فلا يؤثر تنجيسه فاما النجس مرددا بين وقوعه
على محل نجس فلا حكم له ووقوعه على محل طاهر فيؤثر تنجيسه والاصل بقاء تلك الطهارة
ولو فرض معارضتها باصالة بقاء النجاسة المعلوم ثبوتها عند ملاقاة الماء
النجس وان لم يعلم نجاسة المتنجس عند كان غاية الامر تساقطهما فيرجع الى
قاعدة طهارة الاشياء وهذا الذي اختاره جماعة منهم السيد العلامة الطباطبائي
حيث قال في منظومته وان توارد على رفع الحدث لم يرتفع وليس هكذا
الخبث ومن ان المرجع بعد تساقط الاصلين عموم ما دل على وجوب غسل الثوب
من النجاسة المرددة فان اذا فرضناها بولا دل الامر بالغسل وان لم يعلم بقاء
الا ان الاحتياط للاثم عند الشك في سقوط الامر يقتضي وجوب الغسل
والتوقف في المقام ومسئلة الطهارة والحدث جريان الاصل فيه لانها
ويرد هانا نقطع بانه وجوب وحاصل ذلك انه بعض كلام
النجاسة الملاقية سببا لوجوب غسل الثوب منها فاذا تحقق بعد ورود العلم
بغسل بها فالنجاسة الملاقية للماء لاحد المشتبهين مع الطهارة الحاصلة
لاجل استعمال الاخر نظير الحدث والطهارة المشكوك في تقدم احدهما على الاخر
ولو فقد احد المشتبهين فهل يجب غسل عضو مسح خصوصا مما يلزم منه تكثير النجاسة
ظاهرهم حيث حكموا بالاستصحاب بنجاسة ارتفاع موضع النجس المتيقن بناء على ان
مقتضى النجاسة تنجيس الماء المغسول به لان ما حول المحل النجس لا ينفعل بالغسالة

بالغسالة ولم يعلم كونها غسالة ومن ان عدم العلم بالنجاسة اولى في نظر الشارع
من العلم بها حتى فيما يلزم منه تكثير النجاسة في الواقع لاستصحاب طهارة ما عدا
المحل المتنجس المتيقن وعموم تنجس ملاقي النجس يجب تخصيصه بما عدا اطراف
المحل النجس من قبيل المخصص بالمجمل يرجع الى الاصل فتامل الطرف الثاني
في الماء المضاف وهو كل مائع ابيح اطلاق اسم الماء عليه لعلاقة المشابهة
الصورية فيخرج المائعات التي لا يصح اطلاق اسم الماء عليها الا بعناية
في المعنى كماء الذهب والعسل المائعين فالغرض في صيغتها وهو على اقسام
منها ما حصل بالتقييد كماء الورد وشبهه ومنها ما اعتصر من جسم كماء الحصرم
والليمون ومنها ما امتزج بما يسلبه الاطلاق كالمرق والخل وماء الزعفران ثم
ان سلب الاطلاق موكول الى العرف وللشك والحيرة حكمية احتاط هو
وح في المبسوط بحيث يعدم الكرية المضاف وعن القاضي المنع مع الشك
متمسكا بالاحتياط ويقابله تمسك الشيخ باصالة الجواز وظ من تأخر عنهم
الصدق العرفي فهو فيكون فاحشا ويتكون خفيا على العرف للشك في
اندراج هذا الفرد تحت المطلق او المضاف فيرجع الرجوع الى الاصول ومع
مقتضاها انفعاله بالملاقات ولو كان كثيرا لان الاصل في ملاقي النجاسة
ولذا استدل في الغنية على نجاسة الماء القليل بالملاقات بقوله
تعالى والرجز فاهجر لان الركون في اذهان المتشرعة ان مقتضى النجاسة

ثم قال

فيه ذاتها للسراية كما يظهر بتتبع الاخبار مثل ما [illegible] في الرد على [illegible] لا ادع
طعامي من اجل فارة ماتت فيه استخففت بدينك حيث ان الله تعالى
حرم الميتة من كل شيء فحاصله ان اكل الطعام المذكور لا يكون استخفافا بحكم الله
بحرمة الميتة بعين نجاستها الا من جهة ما هو المركوز في الاذهان من استلزام
نجاسة الميتة [illegible] عنها [illegible] ما هو [illegible] يستفاد [illegible] الشيء لنجاسة
ما يلاقيه ويدل عليه ايضا ان المستفاد من ادلة كرية الماء انها عاصمة عن
الانفعال فيعلم ان الانفعال مقتضى نفس الملاقاة فاذا شك في اطلاق
مقدار الكر واضافته لم يتحقق المانع عن الانفعال والمفروض وجود المقتضي
لدى تطهير الماء المشكوك في كريته مع جهالة الحالة السابقة ومن جميع ما ذكرنا ظهر
ضعف التمسك في المقام باصالة عدم الانفعال ثم ان العلامة [illegible] الفقهاء
المتمحض على اعتبار الصفة اعتبر في خلط المضاف المسلوب الصفات كمنقطع الرائحة
من ماء الورد تقديرها وحكم عند تقدير الوسط بما دون الصفة الشخصية
الموجودة قبل السلب [illegible] يعتبر الوسط في المخالفة فلا يعتبر في الطعم
حدة الخل ولا في الرائحة ذكاء المسك وبلغ اعتبار صفات الماء في العذوبة
والرقة والصفا واضدادها انتهى [illegible] على هذا القول دليل معتبر ولو
امتزج المطلق الموجود بالمضاف على وجه يعلم بعدم صدق الاسم [illegible]
اجراء احكام المضاف عليه لان سلب اسم الماء عنه يكفي في عدم ترتب اثاره وقد
يتخيل احتمال ترتب اثار المطلق على اجزاء المطلق الموجودة فيه وترتب اثار المضاف

فرع

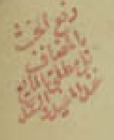
بسم الله تعالى

اثار المضاف على اجزاء المضاف كل ذلك بناء على عدم استهلاك احدهما بالاخر فيتصور
ارتماس الجنب لانغماره بالاجزاء المائية الموجودة فيه بالفرض فان الاحكام
منوطة بالماء العرفي وهو ما كان لاجزائه اتصال وكان جزءا مستقلا في الخارج
ولو امتزج الماء بمائع غير مضاف كالدبس او بجامد فشك في سلب الاطلاق فمقتضى
الاصل بقاء الاطلاق وقد يخدش فيه بان ما نحن فيه من قبيل الشك في اندراج
هذا الجزء الحقيقي تحت العنوان وهذا لم يكن متيقنا في الان السابق وما كان
مندرجا في السابق [illegible] ذلك العنوان [illegible] لم يكن كان جزءا حقيقيا
امر متشخصا بمشخصات اخر ويقرب اليه [illegible] كلمات العلماء في نظاير هذه المسألة
جريان الاستصحاب وان المرجع في تعيين الموضوع في الاستصحاب وبقائه في الان
اللاحق [illegible] العرف [illegible] فيما لو شك في بقائه على
القلة او الكثرة بعد زيادة شيء من الماء عليه او نقصانه عنه ونحو ذلك وهو
اي المضاف مع طهارته اصله طاهر لكنه لا يزيل حدثا اصغر ولا اكبر ولا حكمهما
عن مثل المسلوس والمستحاضة ولا شيئا من الغسلات المسنونة التي تطلب لاجل
الاغسال المسنونة وبعض الوضوءات اجماعا كما هو صريح جماعة ونفي الخلاف
عنه في المبسوط بين الطائفة وفي السرائر بين المحصلين لكن في المعتبر عن الخلاف
حكاية جواز الوضوء بماء الورد عن بعض اصحاب الحديث منا وحكي هو عن ابن
بابويه في كتابه [illegible] لا باس بالوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد

فرع [illegible]

الوجه في بقاء الموضوع العرف

ق وربما كان مستنده رواية سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن
ابي الحسن ع عن الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة قال لا بأس به وردها
تارة بضعف سندها بسهل وابن عيسى واخرى باحتمال ارادة التنظيف او الماء
المخلوط بقليل لا يسلبه الاطلاق وكلاهما في البين بانها شاذة اجمعت العصابة
على ترك العمل بها ومنه يظهر عدم جواز حملها على الضرورة كما صنع الكاشاني ولا يذيل
ايضا حملا على الاظهر بل المتعين للاصل وقوله ع كيف يطهر من غير ماء وقوله عليهم
في حديث كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة البول قرضوا لحومهم بالمقاريض
وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا
فقصر الحكم على الماء في مقام الامتنان يدل على اختصاص الماء طهوريته ومنه يظهر جواز
الاستدلال بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا الا ان يكون الامتنان
باعتبار مطهريته من الحدث ايضا لكنه غير وارد على الرواية وقوله ص وسلم طهور
اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل ثلثا اوليهن بالتراب
فان ظاهره الحصر وما دل على وجوب صرف الماء الكافي للطهارة عن الحدث
في ازالة الخبث والتيمم من غير استفصال بين وجود المضاف المزيل للنجاسة
وما ورد في بيان كيفية تطهير الاناء وغيرها ظاهر في تعيين الماء بل الاخبار
وهي كثيرة متفرقة في ابواب النجاسات وبذلك كله يقيد اطلاق اوامر الغسل
لو سلم عمومها ظهورها في كونه بالماء المطلق اما لوضعه له كما ادعاه في المعتبر



التيمم والذكرى تعليلا لانصرافه اليه كما هو الاظهر خلافا للمحكي عن المفيد والسيد فقد
في شرح الرسالة على ما في المعتبر فيجوز عندهما ازالة النجاسة بالمائع الطاهر
عند المفيد وعلق المفيد ذلك مما الخلاف فيه وحكى عن المحقق ان السيد اضاف ذلك
الى مذهبنا واحتج له في المعتبر باطلاقات الغسل وبان الاصل جواز الازالة
بكل مزيل للعين فيجب عند الامر المطلق جوازه تمسكا بالاصل وبان الغرض ازالة
عين النجاسة فيتحصل بذلك وما رواه حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت للصادق عليه السلام
لا اصيب الماء وقد اصاب يدي البول فامسحه بالحائط والتراب ثم يعرق يدي فامسح
وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا بأس وعن غياث بن ابراهيم عن
ابي عبد الله عن ابيه عن علي صلوات الله عليه قال لا بأس ان يغسل الدم
وربما يضاف الاطلاق الى المتعارف كما في قول القائل اسقني وبان يغسل النجاسة
بالتراب لا يشمله الحكم وخبر غياث متروك او محمول على جواز الاستعانة في
غسله بالبصاق ولعل اتحادهما الجاب عن ان معارضة الاصل باصالة المنع عن الفعل
قلت اضافته ذلك الى مذهبنا فقد وجهه المحقق بان من مذهبنا العمل بالبراءة
الاصلية ما لم يثبت الناقل وهنا لم يثبت ولولا هذا التوجيه لظننا موافقة
بعض من تقدم عليهما لهما في هذه المسألة ثم انه حكى عن السيد انه يعتبر ما يقتضي
للاحتجاج على التمسك بالاطلاقات بدعوى انصرافها الى المعتاد في هو الغسل بالماء
دفع ذلك او لان تطهير الثوب ليس الا ازالة النجاسة عنه وقد تزول بغير الماء

مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة وبانه لو كان كذلك لوجب المنع عن غسل الثوب
بماء الكبريت والنفط ولما جاز ذلك اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان
المراد بالغسل ما يتناول ازالته وفيه منع كفاية زوال العين مشاهدة في طهارة
الثوب ولا انا احتاج الى الغسل والنقض بماء النفط والكبريت مدفوع بالفرق
بين الانصراف وعدمه مع ان شمول المطلق او حكم لبعض الافراد النادرة لا يوجب
التعميم لغيره مما ثم ان المحدث الكاشاني يعدله حكى عن السيد جواز تطهير
الاجسام الصيقلية بالمسح بحيث يزول العين عنها لزوال العلة قال ولا يخ
من قوة اذ غاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب اعيان النجاسات اما
وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا فاعلم زوال النجاسة عنه قطعا حكم بتطهيره
الا ما خرج بدليل يقتضي اشتراط الماء كالثوب والبدن ومن هنا يظهر طهارة
البواطن بزوال العين وطهارة اعضاء الحيوان المتنجسة غير الادمي كما يستفاد
من الصحاح انتهى ولا يخفى ضعف ما ذكره من جهة مخالفته للفتاوى والاخبار
الكثيرة الصريحة او الظاهرة ولاستصحاب حكم النجاسة المتفق عليه بين الكل حتى الاخبار
يين بل عند مثل المحدث الامين الاسترابادي من ضروريات الدين ثم المضاف كغيره
من المايعات والجوامد الرطبة متى لاقته نجاسة او متنجس ينجس سواء كان في ذلك
قليله وكثيره لان الكثرة غير عاصمة في غير الماء المطلق ولم يجز استعماله في اكل ولا
شرب اجماعا منقولا بل محصلا كما يستفاد من ما دل على تنجس كل مائع بالملاقات

بالملاقات للنجاسة او المتنجس بل كل ملاق برطوبة مسرية ومنها ما دل على وجوب
الاجتناب عن النجاسات حيث يتناولها ووجوب الاجتناب عن ملاقيها بعد ولقد
تقدم انه استدل في المنتهى بقوله تعالى والرجز فاهجر على نجاسة الماء القليل بملاقات
النجاسة وان لا يخلو هذه الاستفادة عن تامل ومنها عدّ الامام من لم يكب الطعام الملاقي
للميتة مخالفا للشارع في تحريمها حيث قال ان الفارة الميتة اهون علي من ان ادع
طعامي لاجلها فقيل انا استخففت بدينك فان الله حرم الميتة من كل شيء ومنها
ما دل على نجاسة السمن والزيت اذا ماتت فيه الفارة اذا كان ذائبا فان الظاهر
من عليه الفروقات والحيان للتاثر فيستفاد منه نجاسة المضاف وكل مائع هذا
استقلال هذه الاخبار على انفعال المضاف ولعل نظرهم بعض من ايقظ لا اناطة
الانفعال بالمضاف في هذه الاخبار بان موردها ليس من المضاف ومنها ما دل
على وجوب اراقة المرق الذي وقع فيه فارة بل ما دل على طهارة القدر الذي وقع
فيه دم بعلة ان النار يحل الدم فان الظاهر منه وجود المقتضي للانفعال الا ان
الغليان يطهره كما في العصير ومنها ما دل على نجاسة سؤر اليهودي والنصراني فانه
يشمل المضاف وكل مائع ثم ان مورد اكثر هذه الاخبار وان كان ظاهرا في القليل
الا ان المستفاد منها ان العلة في الانفعال هي الملاقات للمائع ولعله كثيرا ما
يستفاد من ادلة اعتصام الكثير المطلق ان كثرة الماء عاصمة ولولاها لما المقتضي للانفعال
في الكثير ايضا موجود كالقليل فبذلك يستفاد عدم الانفعال في الكثير فيما يعتبر واذا

استناد عدم الشيء الى وجود مانعه دل على وجود المقتضي له ولذلك كان استناد الفقير
الذي لا يملك شيئا في ترك التجارة الى خوف الطريق قبيحا عرفا بل كذبا لاقتضائه
الى ذلك وجود المقتضي للتجارة فيه ثم ان تنجس المائع بالنجس يستلزم تنجس الجامد
الرطب باعتبار ما عليه من الرطوبة بجسم برقيق ان كلا من المائع والجامد يتنجس
بملاقات النجاسة نعم هنا شك من بعض المتأخرين في تنجس الشيء بملاقات المتنجس
الذي ليس معه نجاسة عينية بل وقع عنه لاستظهار ذلك من بعض الاخبار وفيه
منع الظهور ومعارضته بكثير من الاخبار مع كونه اجماعيا بل ضروريا عند المتشرعة
بقي الكلام في ان السراية في المضاف على نحوها في المطلق فلا فرق بين السافل والعالي
عدم السراية في المطلق انما خرج عن عموم الملاقات بالاجماع والضرورة ولان الظهور
واشهرها الاقوال بل الظاهر انه مذهب الكل عدا شيخنا في مناهله متجها شمول
اطلاق فتاويهم ومعاقد اجماعاتهم على انفعال المضاف بالملاقات لما اذا كان
المضاف عاليا وفيه ان ظاهرهم تنجس المضاف مطلقا على نحو تنجس المطلق القليل
بالملاقات في كلامهم غير معلوم الشمول لهذا الفرد خصوصا مع الارتكاز باتحاد
العالي مع السافل وبالجملة فالقاعدة المستفادة من الاخبار اعني نجاسة
المائع الملاقي للنجس لم يعلم شموله للاجزاء العالية من المائع الملاقي بعضه للنجس
اعني نجاسة المائع الملاقي للنجس لم يعلم شموله للاجزاء العالية فلا اطلاقها جميعا
بل المركوز في اذهان المتشرعة عدم السراية ولذا استقرت سيرتهم على العمل على

على ذلك بل صرح في الروض بانه لا يعقل سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى
وهو وان كان ممنوعا الا ان دعويه كاشفة عن عدم وجدانه الخلاف في ذلك
عن احد من العقلاء فضلا عن العلماء هذا كله مضافا الى الاجماع الظاهر من كلام
غير واحد منهم الشهيد الثاني في الروض ومنهم السيد العلامة الطباطبائي في
المصابيح في خصوص صب ماء الورد وفي منظومته حيث قال وينجس القليل والكثير
منه ولا يشترط التغيير ان تجاذب الاعلى جار على سافل الملاقي باتفاق من خلا
ما ادعى من الحاجة الى القطع بعدم السراية ولا فرق عند التأمل بين ادعاء القطع
ودعوى الاجماع ودعوى التواتر التي ذكرها المحقق الثاني انها لا تقصر عن دعوى
الاجماع فما اقتصر على الكلام في ذلك لمن جاء بعد الا ان يمكن ان يستظهر من جماعة كالمحقق
والعلامة وابن ادريس في مسألة ازالة الخبث بالمضاف عدم السراية حيث
انهم ذكروا من ادلة عدم جواز الازالة بالمضاف ان ملاقات المضاف للنجس
توجب تنجسه ولو كان العالي او ما في الاناء منفصلا عنه بملاقات النجاسة لما
اشتهر في الالسنة وانتسب بالمحقق في المعتبر في بيان ادلة المنع الثاني لان ملاقاة
النجاسة توجب تنجسه والنجس لا يزيل الخبث لا يقال لما ارتفعت النجاسة بالماء
مع تنجسه بالملاقات فكذا المائع لانا نمنع نجاسة الماء وروده على النجاسة
كما هو مذهب الهمداني في الناصريات او نقول مقتضى الدليل المنع منهما ترك العمل
به في الماء اجماعا والضرورة الحاجة انتهى ونحوه ما في المنتهى والسرائر مع الاقتصار

فالاول على الوجه الثاني في دفع النقض وفي الثاني على الوجه الاول ويرجع الثاني
الى تسليم تنجس الماء عند الغسل وقيام الدليل على الطهر ومعلوم ان تنجسه يتحقق
بالجزء المصبوب على المتنجس فحكم من ذلك ان الزام القائل بجواز الازالة بتنجس
هذا المقدار دون باقي المضاف الكائن في الاناء ويرجع الوجه الاول الى ان وقوف
الماء يوجب عدم انفعاله وان كان قليلا والمراد عدم انفعال المقدار المصبوب
لا الباقي في الماء ولا اختصاص لهذا بالنقض فالماء يات بالنافع من الغاية قد يذكر انه
ليس لاصحابنا فيه نص ولا قول صريح وبالجملة فكلامهم ظ في ان احتجاجهم على
القائل بجواز الازالة بالمضاف بنجاسة نفس المقدار المصبوب من المضاف
بالملاقات وتقدم ان حكم النجاسة سارية الى العالي وما في الاناء كان
الانسب بل اللازم ذكر ذلك ولم يبق موقع للنقض بالماء المطلق فان عدم السراية
من السافل الى العالي وما في الاناء من ابده البديهيات ولم يحتج الى النقض بالاجماع وضرورة
الحاجة كما لا يخفى وعلى كل حال فالقول بعدم السراية متعين لان
دليل النجاسة كما تقدم اما القاعدة المستفادة من تتبع الاخبار واما المستفاد من
ادلة الكرية الدالة على انه مانع ولولا الكرية المقتضي للانفعال موجودا
في النجاسات كان دليل السراية باطلا كما تقدم في الماء المطلق واما القاعدة فا
لانصاف انه لا يستفيد منها الا السراية الى المساوي والسافل خصوصا بعد شهادة
اليوم العظيمة في عدم المتتبع اطلاعهم على نجاسة المضاف بالملاقات وكما

تحقيق في عدم سراية النجاسة للعالي

واما ما ذكر من ادلة مانعية الكرية عن الانفعال وقيام المقتضي في نفس
النجاسات بعد تسليم عدم ظهور اختصاص ذلك بالماء ليس فيه تعرض لكيفية
التنجيس لان قول الشارع الشيء الفلاني نجس او طاهر لا دلالة فيه على كيفية
التطهير ولا التنجيس لان قوله بيان تفصيلي من الشارع او اجمالي
يكشف عنه ما هو المركوز في اذهان المتشرعة والبيان التفصيلي مفقود
والاجمالي المكشوف عنه في الاذهان هو السراية مع التساوي او السطوح او علو
النجاسة دون غيرها بل عرفت من روض الجنان انه لا يعقل سراية النجاسة
الى العالي والظاهر ان مراده عدم تعقل المتشرعة له وعدم دخوله في اذهانهم
لا عدم المعقولية القطع عليه عند اهل المعقول ثم ان هذا كله مع جريان العالي
واما مع وقوف العالي على السافل حين جريان فلا اشكال في النجاسة كما
لو ادخل ابرة متنجسة في قارورة من ماء الورد فانه لا اشكال في انفعال جميعه
ولا خلاف وكذا الماء المطلق كما تقدم والاحتياط لا ينبغي تركه كما لا ينبغي تركه في موارد
الاشتباه في العلو المعتبر وعدمه وانما نظام بعضهم في الماء المطلق كما
كما الماء المطلق العلو الا ان في بعض مراده لا يتحمل فرضيا مع الاحتياط
لا ينبغي تركه واعلم ان طريق تطهير المضاف المتنجس غير مذكور في كلام المتقدمين
والمشهور بينهم ان يخلط بالماء المعتصم حتى يصير ماء مطلقا والمستند في ذلك
امور الاول القطع بعدم انفعال الماء المعتصم غاية الامتزاج فيلزم اما طهارة

تطهير المضاف

المضاف وهو الطاهر او بنجاسة المعتصم وهو مخالف لادلة اعتصامه الثاني استفادة
ذلك مما دل على ذلك عدم انفعال الماء الكثير بوقوع الابوال النجسة والدم
والعذرة اذ من المعلوم ان هذه النجاسات يوجب اضافة محل الشرط لطهارة
الجميع لا يكون الا بالاستهلاك الثالث ان المضاف النجس يصير ماء مطلقا فيطهر
بامتزاجه بالكثير اجماعا كما تقدم في تطهير الماء القليل المنفعل ودعوى اعتبار
كون الامتزاج بالكثير بعد صدق كونه ماء مطلقا فالموضوع ان اطلاقه
بالامتزاج فلا نطهره بعد صيرورته مطلقا مدفوعة بان المقصود من الامتزاج
تلاشي الاجزاء ولو قبل صيرورته ماء مطلقا اذ المفروض انعقاد الاجماع
على ان الماء المطلق المتلاشي في اجزاء الكثير لا يقبل النجاسة العارضة ولا يحمل
النجاسة السابقة الكامنة فيه ومرجع هذا الى الوجه الاول وهو عدم اختلاف
الاجزاء المتلاشية في الطهارة والنجاسة ومما ذكرنا يظهر انه لا فرق بين صيرورة
الماء المطلق متغيرا باوصاف المتنجس وعدمها بناء على المشهور من عدم انفعال
الكثير بتغيره باوصاف المتنجس وبناء على القول بانفعاله يرجع عدم الطهارة
الماء بالتغير عن الاعتصام وقد يستفاد من كلام الشيخ في المبسوط والمحقق في
المعتبر والعلامة في التحرير قال في المبسوط انه يعني المضاف لا يطهر الا بان يختلط
بما زاد عن الكر الطاهر المطلق ثم نظر فيه فان لم يسلبه اطلاق اسم الماء ولا غير
واحدا من اوصافه فان سلبه او غير احد اوصافه لم يجز استعماله وان لم يغيره ولم

يسلبه جاز استعماله ربما يستعمل في المياه الطاهرة انتهى وفي بعض النسخة
عطف غير بالواو لا باو وفي المعتبر لو كان المائع الواقع قليلا نجسا فان غلب
احد اوصاف المطلق كان نجسا ولو لم يغلب احد اوصافه وكان الماء كرا فما
استهلكه الماء صار بحكم المطلق وجاز استعمالهما اجمع ولو كانت النجاسة جامدة
جاز استعمال الماء حتى ينقص عن الكر ثم ينجس الباقي مما فيه عين النجاسة وفي التحرير
ويطهر بعض المضاف بالقاء كر عليه فما زاد دفعة بشرط ان لا يسلبه الاطلاق و
لا يغير احد اوصافه انتهى وعن بعض النسخ وان غير احد اوصافه وهو المطابق
لما في باقي كتبه ان الظاهر من عبارة المعتبر ارادة مجموع الحكمين بقرينة قوله في
الاخير ولو كانت النجاسة جامدة الى آخره فتم ويمكن ان يريد تغير احد اوصافه
بما في المضاف من صفة عين النجاسة ومراده من الشرطين بقاء الماء على
الاطلاق واعتصامه وبقاؤه بالتغير الموجب للنجاسة فيكون الى المعاصر
والمنقول عن ظاهر الشيخ في المبسوط كما فهم جماعة كالعلامة والسيوري وغيرها
وقد تقدم ان بعض ادلة الانفعال بالتغير مطلقا وان اوهم ذلك الآيات
الناقل في المجموع بعطف الاختصاص بنجس العين فعلى تقدير فلا ينبغي الاشكال
فانه لو سلبه المضاف اضافة كما لو القى الدبس المتنجس في الكر لانه لا دليل على طهره
بمجرد ملاقاته للكر ونجاسة الكر ببعض سطوحه لعدم جريان الادلة السابقة
وفيه فقد صرنا على ما يتوهم من اطلاق طهورية الماء وقد انه عن تقييد الاغماض عن

سنه واطلاقه لا ظهور في كفاية ملاقات بعض سطوح النجاسة بل هو انما
يحمل من حيث كيفية التطهير وانما يحمل على ما هو المركوز في الاذهان ويستفاد
من الروايات من اعتبار غلبة الماء على النجاسة وهي مفقودة فيما نحن فيه
فاذا بقي المضاف على نجاسته يتنجس به الماء المسلوب الاطلاق لخلط بعضه
لانه مضاف لاقى نجسا ويتنجس به ما بقي من الماء المطلق اذا صار اقل من كر
والا فيصير مضافا قليلا نعم لو فرض ان استهلاك المضاف في الماء المطلق
وحدوث اضافته صار دفعة حقيقية امكن ان يقال ان المضاف بملاقاته
بنفس
نجسا بالكثير بلا شيء فيه صار مضافا والمفروض حدوث الطهارة
التلاقي لان الكثير لا ينفعل فالاحتمال بسبب التطهير والاضافة معا فلو شك
في طهارة المضاف حينئذ شك في نجاسة الكر والاصل عدمها فيستصحب طهارتها
ويرجع الى قاعدة الطهارة لكن فرض الامتزاج دفعة مما لا يعقل الا ان يبقى
الكر على المضاف علة لحصوص حتى لا انه محال يبقى على المحل النجاسة على
تنجيس المضاف بملاقاته لما نبه عليه كاشف اللثام تبعا لجامع المقاصد وظهر ضعف
ما ذكره العلامة في المنتهى والقواعد من كفاية مجرد الاتصال بالكر بل
نسب ذلك الى ما عدا النهاية من كتبه وضعف ما ظهر منه في التحرير والتذكرة على
اشتراط بقاء الاطلاق بل يظهر من المنتهى التصريح باعتبار الماء الكثير المتغير
بالمضاف اذا زال تغيره النجس لو سلب الاطلاق تنجس والوضوء والرفع

٣ لا ط
دفعة لا يعقل الا بالجزء بتلاقي لا سيما من الاجزاء النجاسة كما ذكرنا ان ينبغي الحكم بالانفعال مع الدفعة والحق الكريم

ماء الممثلة مثلا وربما يتوهم من عبارة الذكرى الغاء المخالطة ويندفع بالتامل
فيها ومن جهة ظهور ضعف قول العلامة حتى حاول بعضهم تأويله بما هو
اضعف فان المحكي عن العلامة في القواعد انه يطهر المضاف لو امتزج
امتزج بالمطلق الكثير وان غير احد اوصافه فالمطلق على طهارته فان
سلبه الاطلاق خرج عن كونه مطهرا لا طاهرا انتهى وفي المنتهى يطهر المضاف
بالقاء كر دفعة وان بقي التغير ما لم يسلبه الاطلاق فيخرج عن الطهورية
انتهى ولا يخفى ان كلامه صريح في الامتزاج فضلا عما في الروضة باشتراط وصول
الماء الى كل جزء من النجس بحيث لا منافاة بين الوصول وصيرورته
مضافا [illegible] الوصول [illegible] التطهير كما لو فرض كون المضاف في غاية
[illegible] فاختلط باضعافه من الكثير واستهلكه الجسم فان وصول
الماء الى كل جزء محقق ولذا لو كان هذا المقدار من المضاف قليل الطعم لا نجسة
انقلب مطلقا كما يعتبر اطلاق الاسم في رفع النجس عن المضاف بكثير المطلق فكذا
لو خرج ظاهره بالمطلق اعتبر في ترتب احكام الماء على المجموع من رفع الحدث
والخبث به وغير ذلك اطلاق الاسم فيصح ازالة الحدث والخبث به ولو لم
يوجد غيره [illegible] وجوب المزج [illegible] للشيخ [illegible] تعلق الحكم بوجوب
الازالة على الوجدان وقيل المزج عن جملة لانه [illegible] في المكتبة
يكفي في وجوبه ولذا [illegible] السكنجبين في [illegible]

المطلق [illegible] بالمضاف للوضوء

مع وجدان اجزائه وحرارة الماء وهذه العلة المراد من الوجدان
بقرينة تعليل الحكم في الكتاب والسنة بنفي الحرج هو تيسر التحصيل وهو حاصل
في الوضوء بالماء الاجرة بالوجدان في عدم تيسر الاستعمال فكذا ما لا اجرة بعدم
الوجدان مع تيسر التحصيل ويكره الطهارة مطلقا بما سخن بالشمس
بماء المتسخن بالشمس في الآنية لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه ابراهيم بن
عبد الحميد عن ابي الحسن ع لعائشة لما وضعت قمقمها بالشمس لتغتسل رأسها و
جسدها لا تعوديه فانه يورث البرص وفيما رواه اسماعيل بن ابي زياد عن ابي
عبد الله عليه السلام الماء الذي تسخنه الشمس لا تتوضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا
به فانه يورث البرص والمراد الكراهة للاجماع ظاهرا وظهور التعليل في ذلك
فان مخافة البرص حكمة الكراهة دون الحرمة ولما عن الصادق ع
من نفي البأس بالوضوء بالماء الذي يوضع في الشمس وظاهرها الكراهة مطلق
الاستعمال ولو مع عدم قصد الاستعمال حين التسخين كما عن النهاية مع المهذب والجامع
وظاهر المحكي عن ق كراهة التوضؤ مع القصد وهو صريح السرائر ايضا مع تخصيصه
الكراهة بالطهارة وفي كره الحق العجين بالطهارة وظاهر الرواية الاجزاء
بقاء الكراهة مع زوال السخونة خلافا لجماعة وعدم الفرق بين القليل وغيره
وان خص بعض كالمقنعة وغيره بالآنية لاطلاق العلامة في كره والنهاية
الاجماع على الاختصاص وظاهر النص حيث شموله لمطلق الاستعمال الكراهة

بالشمس الطهارة بها

اثبات الكراهة [illegible] المصطلحة ويشكل

الكراهة المطلقة المصطلحة فيشكل اتحاده مع العبادة في الوجود الخارجي واشكل
من ذلك حكم الشهيد الثاني في الروض ببقاء الكراهة مع انحصار الماء وكان مانعا
يعني الوجوب والكراهة كما في الصلوة وغيرها من العبادات على بطلان الوجوه
فلو لم يجد ماء غيره لم يزل الكراهة وان وجب استعماله عينا لبقاء العلة مع
احتمال الزوال وقد تقرر في الاصول ان الكراهة الجامعة مع العبادات
الراجحة لا يكون بالمعنى المصطلح مع وجود البدل لها فكيف يجامع ما لا بدل
له من العبادات وحمل الكراهة على غير المصطلح لا يستقيم مع ارادة الكراهة
المصطلحة بالنسبة الى غير العبادة من الاستعمالات ويمكن ان يقال ان النهي
للارشاد كما ذكره اولا في الروض فقال لان المصلحة دنيوية فلا ينافي
رجحان الفعل لمصلحة اخروية وفيه مع منع رجوع دفع الضرر الدنيوي الى
المصلحة الدنيوية ومنافاة ذلك لحكم الاصحاب [illegible] قاطبة بالكراهة الظاهرة
في المصطلحة انه لا يصلح وجها للحكم بالكراهة مع الانحصار لان النهي
الارشادي لا يخرج عن طلب الترك كما في نواهي الطبيب واوامره وان كان
لا يترتب على موافقتها ومخالفتها سوى خاصية نفس المأمور به والمنهي عنه
الموجودة مطلقا حتى حال امر الشارع بخلافها كما في ما نحن فيه فان الوجوب
هنا مصلحة الطلب الارشادي لا ينعدم ويكره الطهارة بماء المسخن بالنار
لكن في خصوص غسل الاموات اجماعا محكيا عن غير واحد لصحيحة زرارة

عن ابي جعفر ع لا تسخن الماء للميت ولا تعجل له النار ونحوها رواية يعقوب
بن يزيد عن ابي عبد الله ع وقوله ع لا تقرب للميت ماء حميما وظ الكل خصوصا
بملاحظة ذيل الاولى كراهة استعمال الحار ولو في مقدمات الغسل كازالة النجاسة
عن بدنه ويحتمل ان يراد بعموله الم حتى في غسل اموات اعم منه وما يتعلق به
والمحكي عن الشيخ من استثناء ما اذا كان على بدنه نجاسة لا تقلعها الا الماء الحار مخرج
شاهد عليه وظ الشيخ اعم من كونه بالنار خصوصا بملاحظة الرواية الاخيرة
وهو ايضا ظ من اطلق الشيخ الا ان التعجيل بالنار في ذيل الخبر يصلح بان
يستظهر ارادة الاخص ثم لا اشكال في استثناء صورة الضرورة ومنها ما لو تعسر
على الغاسل لبرد بحيث ومن بعض الروايات حوله ع بعد النهي الا ان يكون شتاء
باردا جدا فتوقى الميت مما توقى منه نفسك فيحتمل ان يراد بذلك انه اذا كنت
محتاجا الى توقية نفسك من استعمال الماء الخالص بان توقى الميت وتغسله بالماء
الحار والتعبير بتوقية الميت لعله بالاحترام للاشارة الى ان التسخين ح
ليس تعجيلا له بالنار بل ينبغي ان يقصد به احترامه كما في حال حياته ويحتمل
ان يراد به انك وان صبرت على تغسيله بالماء البارد شديدا الا ان المباشر له
لكن لا يليق المعادة على تحمل البرد الا انه ينبغي ان يوقى جسد الميت عن البرودة
الشديدة لو استعملته على جسدك بقدر استعماله كما وكيفا وربما اشرفت نفسك
على الهلاك وعلى المعنى الاول لا يكون استثناء زائدا على حاجة الغاسل و

بسم الله تعالى

الغاسل وعلى ان يكون امرا زائدا عليه وحيث ان الرواية محتملة للاول
مع كونها ضعيفة فرفع اليد عن الكراهة الثابتة بالادلة المعتبرة مشكل جدا
والله العالم ويكره الاستشفاء بالعيون الحارة ذكر ذلك جماعة وحكي عليه
روايات فلا بأس بالقول به واعلم ان الماء المستعمل في رفع الخبث غير مطهر
عن الحدث على ما هو المعروف بين اصحابنا كما صرح به في المعتبر والمبسوط
والعبارة المحكية في السرائر عن السيد والوسيلة والعلامة والمعتبر وكتب
اكثر من تأخر عنه وفي المعتبر والمنتهى الاجماع على ذلك وعن الغنائم دعوى الاجماع
على عدم ارتفاع الحدث بماء الاستنجاء فالمقام اولى ويدل عليه رواية عبد
الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة لا يتوضأ
منه واشباهه لكن قد لا يتمسك بها لا اغماض عن سندها نظرا الى احتمال ارادته
بالماء المستعمل في رفع الجنابة فلا نقول فيه بالمنع لكن يمكن حملها على نجاسة
المحل كما في كره ومن الوسيلة في المبسوط في اغتسال الجنب تنبيها انه ان كان
على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث
الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان لم يزل حال ملاقاته بالاغتسال فقد اجزأه
عن غسلها انتهى وهل هو نجس سواء تغير بعين النجاسة او لم يتغير او طاهر
مع عدم التغير فيه اقوال متكثرة باعتبار ظ كلمات الاصحاب واعلم ان هذا
الخلاف بعد الاتفاق على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة وان ورد عليها

الغسالة

الاقوال

اما لو قلنا بعدم نجاسة القليل مطلقا كالعماني او مع وروده عليها كالسيد
في الناصريات والحلي في ظ كلامه منجسة حكاية ذلك عن السيد فلا يعقل
انكار الطهارة بما ورد على المتنجس لتطهيره كما هو محل النزاع وبالجملة فالخلاف
في استثناء الغسالة من كلية انفعال الماء القليل مطلقا فسئل للعماني والسيد
والحلي من القائلين بالطهارة كما وقع من كاشف الالتباس حيث نسب القول
بالطهارة في محل الخلاف الى مشهور المذهب كابن ابي عقيل والشيخ والسيد
وابن حمزة ووجه له الا ارادة تكثير سواد اهل هذا القول ثم لو خص بالسيد و
الحلي الطهارة بالماء الوارد فلا تلازم كما لا ذكره حجة والا فوجه النجاسة ونجاها
للفاضلين واكثر من تاخر عنهما ويحكى عن الاصباح وظ المقنع وفي الذكرى عن
ابن بابويه وكثير من الاصحاب عدم جواز استعمال الغسالة وظ اطلاقه النجاسة
وفي التحرير والمعتبر في باب غسل الميت الاجماع على نجاسة المستعمل في الغسل اذا
كان على البدن نجاسة واختلف قول الشيخ فتارة حكم بطهارته وفي موضع من المبسوط
اختيار هذا القول مطلقا في المستعمل حيث انه بعد الحكم بانه طاهر مطهر في الحدث
لا من الحدث قال هذا اذا كان ابدانهما خالية عن نجاسة فان كان عليها شيء
من نجاسة فانه ينجس الماء ولا يجوز استعماله بحال انتهى والثاني في باب تطهير
الثياب قال واذا ترك تحت الثوب المغسل اجانة وصب عليه الماء وجرى الماء
في الاجانة لا يجوز استعماله لانه نجس انتهى والثالث في باب الصلاة في حكم الثوب

الثوب والبدن والارض ق والماء الذي يغسل به النجاسة نجس لانه ماء
قليل خالط نجاسة وفي الناس من قال ليس بنجس اذا لم يغلب على احد اوصافه
بدلالة ان ما يبقى في الثوب جزء منه وهو طاهر بالاجماع فما انفصل عنه فهو مثله
وهذا قوي والاول احوط والوجه فيه انه يقوى ان ذلك عفي عنه للمشقة
انتهى ومراده بالاحوط ليس موجه الاحتياط المتجه والا لم يحتج الى ابطال دليل
الطهارة بقوله والوجه فيه الخ فالتعبير به لكونه دليل الحكم مطابقا للاحتياط
والا فليس المبسوط رسالة عملية للعوام يرشدهم فيها الى الاحتياطات المتحققة
المختفية عليهم لعدم الاطلاع على الحديث المسئلة وهو واضح ويزيده وضوحا
تتبع مثل هذه الموارد من المبسوط وعلى هذا فقوله وهو قوي يجب حمله على قوته في
ردها بعد ضعف الوجه فيه الخ ومذهب النجاسة وفي نسبة القول بالطهارة الى
بعض الناس اشعار بعدم القائل بها من الخاصة ولو فرض عبارات احد منهم ظاهرا
قوله بالطهارة مطلقا او فيما عدا الغسلة الاولى فانا نشرح فنقول على
المختار وجوه احدها الاجماعات المنقولات المستفيضة بالشهرة المحققة على
ما عرفت الثاني عموم ادلة انفعال الماء القليل مثل قوله عليه السلام اذا كان
الماء قدر كر لم ينجسه شيء وتوهم عدم العموم في المفهوم من جهة صيرورة الشيء
نكرة في سياق الاثبات وان ارتفاع السلب الكلي في المنطوق اعم من الايجاب
الكلي في المفهوم كما في قولك اذا خفت من الله فلا تخف من احد فانك

زيد فلا تكرم احدا مدفوع اولا بان مقتضى القاعدة افادة المفهوم في هذه
السالبة الكلية الموجبة الكلية لان انتفاء الحكم على كل واحد من الافراد في طرف
المنطوق اذا فرض استناده الى وجود الشرط لزم عقلا من ذلك ان كل فرد
منها اذا الذي هو ظاهر في العلة التامة المنحصرة على ما هو المفروض من القول
بحجية مفهوم الشرط لزم عقلا من ذلك ان كل ان كل فرد منها اذا انتفى
الشرط يثبت له الحكم المنفي في المنطوق وهذا واضح جدا فيم لو استفيد من المنطوق
كون الشرط علة للحكم العام بوصف العموم وبعبارة اخرى علة لعموم الحكم
كان المنفي في المفهوم هو ذلك الحكم الثابت الحكم العام بوصف فيكفي ثبوته
لبعض الافراد لكن العموم في السالبة الكلية ليس من قيود السلب حتى يكفي
في انتفائه انتفاء قيده ولا يصلح ان يكون من قيود المسلوب والا لم يكن السلب
كليا نعم لو قامت القرينة من الخارج على ان الشرط ليس علة منحصرة لحكم
الجزاء بل له اسباب اخر كعدم المقتضي او وجود مانع آخر كما في المثالين المذكورين
حيث علم من الخارج ان لعدم الخوف من كثير من الاحاد واصل لعدم اكرام
كثير من الناس اسباب اخر وليس عدم الخوف والاكرام فكل احد مستندا
الى الخوف من الله ومجيء زيد بالبديهة لم يفد المفهوم الا ثبوت الحكم المنفي في
المنطوق عن الافراد المستند عدم الجزاء منها الى عدم الشرط لكنك خبير بانه
لا منافاة مع عدم القرينة عن التزام ظهور الكلام في كون الشرط سببا منحصرا لغير كر

لا يذكر سبب آخر يقوم مقامه فان هذا هو معنى القول بمفهوم الشرط وان كان
انكاره ولهذا انكر السيد المرتضى قدس سره مفهوم الشرط استنادا الى عدم
ظهوره في انحصار السبب فلعل المجيء بكرية سببا لاكرام زيد ويقوم مقامه عند انتفائه
سبب آخر فلا ينتفي الجزاء وثانيا لو سلمنا عدم دلالة المفهوم بمقتضى نفس التركيب
على العموم لكن القرينة ها هنا عليه موجودة لان المراد بالشيء في المنطوق ليس كل شيء
من اشياء العالم بل المراد ما من شأنه تنجيس الملاقي من النجاسات المقتضية
للتنجيس فاذا فرض كل فرد منها مقتضيا للتنجيس وكانت الكرية مانعة لزم
عند انتفاء الكرية لما نعقر ثبوت الحكم المنفي لكل فرد من الشيء باقتضائه السليم
من منع المانع واول المثالين من هذا القبيل فان المنفي ثبوت الخوف من امر
هو المخوف من كل من هو مخيف بمقتضى المخوفية عند رفع عدم الخوف من الله ثبت
الخوف من كل واحد من هذه المخوفات باقتضاء نفسه ومن هذا القبيل قولك
اذا اقبلت على الله فلا يضرك ضار والفرق بين هذا الجواب وسابقه يظهر
بالتامل واما ثالثا فلان عدم العموم في المفهوم من جهة لفظ الشيء لا يقدح
في الاستدلال اصلا لان محل الحاجة في المقام هو عموم الحكم لجميع انحاء الملاقات
من ورود الماء مطلقا او بقصد الازالة فانا نفرض الثوب متنجسا بالنجاسة
التي يعتبر في الحكم بانفعال الماء بها مع عدم غسلها فيدل المفهوم على تنجس ذلك
الماء وهذا كاف ومن المعلوم ان النجس نجاسة يجب التلاقي لا قليل لا يتعدد

محل الحاجة عموم الاحوال لا الافراد

افراده بكونه مغسولا بذلك الماء او بحيث يغسل حتى يتم عدم عموم الشيء لجميع افراده

فالعمدة في المقام الكلام في عدم المفهوم بالنسبة الى انحاء الملاقات لا بالنسبة

الى لفظ الشيء فنقول ان من الواضح عند المتشرعة انهم لا يفهمون من تنجيس العرض

الا ما يتنجس به عند التلاقي من غير فرق بين انحائه الا ترى انه لو شك في تاثير الشيء

بملاقات النجس بالرطوبة من فوق او من تحت او عن احد جانبيه دون غيره في

ذلك كالعذرة المتشرعة وكذا لو شك في تفاوت الازمنة حال الاعراض في الملاقات

بان يكون عرضه من الملاقات الالتذاذ او عدم الالتذاذ ومما ذكرنا يظهر انه لا حاجة

في اثبات عموم الحكم بصورة الورود الى التشبث بعموم لفظ الماء بعد

تسليم عدم عموم الشيء في المفهوم كما وقع من العلامة الطباطبائي لان التحقيق

ان عدم لفظ الكلام لصورة الورود دون من عموم الاحوال لا عموم الافراد

حتى يحتاج الى اثبات عموم الشيء لجميع الماء وبالجملة فلا اظن المتامل في عموم

المفهوم المذكور الا من قلة التامل ولذا ابتلت بخير مخالفة العماني اصلا

لدليل مخصص كما وقع عن الشيخ الحلي تصحيحها في التفرقة بين الورود

ولذا جعل في الذكرى ماء الغسالة من مستثنيات الماء القليل على القول بنجاسته

وقد ذكر في المعتبر في الطعن على رواية تطهير الارض بالذنوب انها منافية للاصول

لان الماء المنفصل عن محل النجاسة يتنجس لانه قليل لاقى نجسا وقد تصدى

بعض المعاصرين في حاشيته على المعالم في مسئلة مفهوم الشرط تبعا لبعض المحققين

المحققين المدققين لمنع عموم مفهوم الرواية في حاشيته على المدارك مما لا يليق بها فراجعها

ويعضد ما ذكرنا من القاعدة العمومات الدالة على الطهارة وعدم ورود تخصيص على جواز رفع

الحدث بالماء الطاهر فانها تدل بعكس النقيض على ان كلما لا يرفع الحدث ليس

بطاهر وخروج الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر على القول به او ماء الاستنجاء

لا يقدح في العمومات اللفظية وبتقرير آخر لو كان هذا الماء طاهرا لجاز رفع الحدث

به وسيتضح لازمه الاطلاقات وسنبطل الثاني بما تقدم من الاجماع والنص

الثالث بعض الاخبار منها ما في الخلاف من انه روى العيص بن القاسم قال سئلته

عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او

قذر فيغسل ثوبه وان كان من وضوء للصلوة فلا باس وظاهر نسبة الرواية

الى العيص [illegible] في كتابه لعدم احتمال المشافهة وطريق الشيخ الى كتاب العيص

حسن جدا بل صحيح فالقدح في الرواية بالارسال ضعيف في الغاية واضعف منه القدح

فيها بالاضمار فانه لا يقدح مع الاطمينان بان المسئول هو الامام عليه السلام وكان

الاستغناء عن التصريح باسمه الشريف لسبق ذكره في اول الرواية فلعله بعينه تكرره

في الكلام الواحد المشتمل على سئوالات متعددة والمنافي في ذلك تقطيع الاخبار

الداعي لجعل الروايات بشبهة او عدم تعلق غرض الفقيه بصدر الرواية

اصلا والشهيد قدس سره في الذكرى وان ارتكب ما ارتكب في حمل الرواية

على صورة التقية لكنه احسن في عدم تضعيف سندها ويمكن ان يستدل

لسندها ايضا بموثقة عمار الواردة في الاناء اما لكون القذر كيف يغسل
وكم مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ
منه ثم يصب فيه ماء آخر ثم يحرك ثم يفرغ ثم يصب ماء ويحرك ثم يفرغ
منه وقد طهر وكذا على وجوب افراغ المياه الثلثة ولكنا لو كانت الغسالة
طاهرة لم يجب الافراغ خصوصا في الثلثة غاية الامر وجوب صب ماء آخر
عن المياه السابقة على القول بان الغسالة على تقدير طهارتها غير مطهرة
للخبث وقيل ان الامر بالافراغ لتوقف تحقق مفهوم الغسل على اخراج الغسالة
قلنا فلم لا يجب اذا فرضنا الغسل باجراء ماء معتصم عليه كالكثير والجاري
والمطر فيعلم ان الافراغ ليس الا لنجاسة الغسالة فاذا غسل بالمعتصم كالكثير
له ينفعل بملاقات المحل لكن الانصاف عدم ظهور هذه الرواية في
المطلوب لان الامر بالافراغ فيما عدا الاخيرة بعد التسليم بعدم مطهرية
الغسالة من الخبث لعدم الفائدة في ابقائه وخلط الماء الجديد به واما في
الاخيرة فلاستقذاره عرفا في الشرب وعدم جواز ازالة الحدث والخبث
به بالفرض واضعف من هذا الاستدلال بما في المعتبر والمنتهى من الاستدلال
برواية عبد الله بن سنان المتقدمة الناهية عن التوضي بما غسل به الثوب
بناء على ارادة مطلق ما في التنظيف والا فعدم رفع الحدث بالغسالة لا يدل
على نجاستها والقول الآخر في المسئلة الطهارة مطلقا لم يحك مرجحا عن

فراغ



صريحا عن احد الا ان الشيخ في المبسوط نسب طهارة ما يزال به النجاسة
الى بعض الناس ولم يعلم انه من الامامية واستدل له بطهارة ما يبقى في الثوب
بناء على ارادة مطلق من اجزائه اجماعا فكذا المنفصل ولا يخفى ان هذا
مختص بالغسلة المطهرة واما المحقق فلم يحك في مقابل القول بالنجاسة مطلقا
الا قول الشيخ بطهارة الغسلة الثانية ثم جزم في الخلاف واول المبسوط بطهارة
ماء الغسلتين من الولوغ الآنية ورجع بعد ذلك الى ما حكيناه عنه من جعله
النجاسة مطلقا احوط وادعى ان مثل هذا فتوى لا احتياط ثم اما
العلامة قدس سره في المنتهى فجعل محل الخلاف الغسلة التي طهر المحل بعدها
وقد اشتهر حكاية هذا القول عن المرتضى والحلي قدس سرهما وقد عرفت انهما
ان قالا بعدم انفعال الماء الوارد ولعدم انفعاله مع النجاسة العينية القابلة للطهارة
فالكلام معهما كالغالي موقوع عنه في محله وان خصا بالوارد للتطهير كما ذكر
السيد فيعلم ذلك مختص بالغسلة الاخيرة فما يحتاج الى التعدد لانه قدس سره
ذكر انه لو حكمنا بنجاسة الماء الوارد لزم انه لا يطهر الثوب الا بايراد كر عليه و
قرينة الحلي على ذلك وحاصل الاستدلال ثبوت الطهارة بايراد القليل
عن حاجة الى الكثير ينقل على عدم انفعال الماء الوارد للازالة وبين
المعلوم ان هذا منتف فيما عدا الغسلة الاخيرة لان المحل بعده نجس ولو وقع
عليه كر من الماء وبالجملة فاستدلال السيد قدس سره انما اخص من مدعاه و

واما ان مورده كالبئر الغسالة المطهرة فلا يتوهم التنافي لاجل العلة
محققة للحكم اولى من نسبة الخطأ الى المتكلم ثم ان المحقق لم يعلم من كلامه
المحكي عن المصباح في بناء الاستنجاء نعم صرح المحلى بطهارة ماء غسالة الولوغ
في المنتهى ولم يعلم منه حكم غير الاناء بل ظاهر المحكي عنه في المعتبر عند الاستدلال
على عدم سراية النجاسة عن الميت انه لو كان مباشر الميت نجسا لم يكن الماء
النجس مستعملا في غسل لمس طاهرا مع ان الاجماع على طهارته وهذا ظاهر
في نجاسة الوارد لان المستعمل في غسل المس وارد على البدن واما ابن
حمزة في الوسيلة فجعل اصل الماء عشرة اقسام وعد منها المستعمل ومنها الماء
النجس ثم قال ان المستعمل ثلثة اقسام المستعمل في الوضوء والمستعمل في غسل
الجنابة والحيض ونحوها والمستعمل في ازالة النجاسة وقال ان الاول
يجوز استعماله ثانيا في رفع الحدث وان الثاني والخبث على الاصح لا يجوز
استعماله الا حال الضرورة للشرب لا اختصاصه في حكم المستعمل على عدم
جواز التطهير به والتيمم فيجري الاستعمال للماء النجس مع جعله قسما عد المستعمل
مقابلا له ظاهر في القول بطهارة الغسالة مطلقا ولعل نسبة ذلك
اليه والى الشيخ مع التسوية بينها وبين الماء المستعمل لكن قول ابن ادريس
على نجاسة الماء الرافع للحدث الاكبر عنه ويؤيده انه حكم في الماء القليل
بنجاسته باغتسال الجنب فيه بعد ما حكم بنجاسته لوقوع النجاسة فيه واستبعد

واستبعاد ذلك منه لنقل الاجماع على طهارة ذلك الماء بل في الخصم قوله بعدم
جواز ازالة الخبث بذلك الماء بل صرح نقل العلامة وولده فخر المحققين
الاجماع على جواز ازالة الخبث به ومما ذكرنا ظهر ان نسبة هذا القول الى المرتضى
وجعله الطبقة الاولى كما في اللوامع او الى مشايخ المذهب كالمرتضى وابن
ادريس وابن حمزة والشيخ والحلبي كما في كشف الالتباس لم يقع في محله
وكيف كان فما استدركا ويمكن ان يستدل به وعمدتها وقد تقدم
فساد ذلك سيتوفي الثاني ما يظهر من كلام السيد المجار عمدة الحل وكاشف
الالتباس ومحاطرته لو انفعل لم يطهر المحل بل لان المتنجس عن طهره ولو اريد
توجيه على وجه يشمل غسالة الاولى حيث لو كان نجسا لم يؤثر في التطهير وفيه
ان الملازمة ليست عقلية لاستفادتها بحجة الاستنجاء وتتميم القليل النجس كرا
بنجس على ما يظهر من جماعة واستناد الطهارة الى اجماعهما دون كل منهما شرعا
الورود لامكان دعوى كون الغسل ناقلا للنجاسة من محلها الى الماء كما هو المتكون
في اذهان الناس وليس بابعد من ارتفاع النجاسة باجتماع نجسين وبقوتهما
شرعا السبيل لا لعموم اشتراط طهارة الماء في ازالة النجاسة او لعموم تنجس ملاقي
النجس فكيف يوجب طهارته والظاهر ان مستند الاول هو الثاني اما
الاول فالمتيقن منه اعتبار طهارته لا من غير جهة الملاقاة المزيلة بان
يكون نجسا قبل الملاقاة او بغير نجاسة المحل اذ ليس هنا عموم

ادلة الطرفين

لفظي متمسك به والقاعدة المستفادة من تتبع الموارد لا يفيد الا اشتراط عدم
تنجسه بالنجاسة الخارجة عن المحل كما لا يخفى على منصف فلا يكون دعوى
العلم بعموم القاعدة عن مجازفة فان العموم المستفاد من تتبع جزئيات
القاعدة لا بد من ان يستند الى ورود نص عام لفظي قابل للاخراج مثل مجيء
الاستنجاء وتتميم القليل النجس كرا بنجس غيره واين هذا الدعوى في المقام عند
المنصفين ودعوى عموم ادلة الانفعال ولذا يدعى المركوز في الاذهان هو
عدم كون النجس مطهرا ومع ذلك بناؤهم على نجاسة الغسالة وطهارة المحل بعد
الاطلاع على عموم الانفعال وليس ذلك الا لكون نجاسة الماء من جهة المحل
غير قادحة في التطهير بل لولا ادلة الانفعال ايضا لعمموا من ادلة غسل النجاسة
بالماء انفعالها عن المحل اليه فتأمل واما قاعدة نجاسة الملاقي للنجس فلا
ريب في شمولها للكل من الماء والمحل اذ اللازم من نجاسة الماء بالمحل نجاسة
المحل به فيطهر وليس باولى من التزام عدم نجاسة المحل به الا وبالعكس لان
ما تأثر من الشيء لا يؤثر في غيره ذلك الاثر لا بعد ان يؤثر فيه خلافه بنقل ما فيه
الى غيره فتلخص من ذلك كله انه لا دليل على لزوم عدم نجاسة الماء المطهر حتى
من جهة ملاقاة المحل وقد تذكر بما يظهر ان التشبث في المقام بقاعدة تنجس كل
متنجس مع عدم تنجيس الغسالة للمحل لا وجه له اصلا ثم ان الدليل المذكور بعد
تسليم عمومه معارض باطلاقات الغسالة لو كانت طاهرة لجاز التطهير بها من الحدث

الحدث لان التفكيك بينهما يوجب التقييد في اطلاقات ما دل على جواز رفع الحدث
بالماء الطاهر فيخرج ماء الاستنجاء كما خرج بحجة من الدليل المذكور وحاصل
المعارضة ان هذا الماء يجمع بين ما هو لازم للطهارة الا ما خرج وهو
تطهير المحل وما هو لازم للنجاسة الا ما خرج وهو عدم جواز رفع الحدث به
ثانيا فاذا كان الملازمتين متعارضة الآن يقال بعد تسليم عموم الدليل المذكور
انه كما يعارض بالاطلاقات المذكورة كذلك يعارض بادلة انفعال الماء
القليل والتعارض بين الكل بالعموم من وجه فيجب التوقف والرجوع الى
اصالة عدم الانفعال لكن يمكن منع ذلك بان ارتكاب التقييد في دليل واحد خصوصا
مثل هذه الاطلاقات التي ابتلي بالاسر لا اولى من ارتكابه في الادلة المتعددة
فلا يرجع الى الاصل مع امكان ان يقال ان الترجيح بعد التوقف هو ما سبق
فاذا فات الشريعة عن انفعال النجاسة من المحل الى الماء الا ان يدفع ذلك
بان هذا لا اجل قياس النجاسة على القذارة الخارجية التي يمتلك في الماء تدريجا
فما بعد الاطلاع على ان كل جزء من الماء يكتسب قذارة كقذارة المحل بعينها
فيتحاشون عن انفعال الماء بالمحل وصيرورة كل قطرة من الماء كالاجزاء
النجسة من البول او الغائط الى ان يعاملونها بالماء مع زوال النجاسة من
المحل كما يعم ذلك لو قيل لهم ان هذا الماء المنصب على المحل لا يزال يرفع
رطوبة الوسخ الذي يصير كل جزء صغير منه متصفا بوصف تلك الرطوبة

فالاولى دفع الدعوى بتصويبات العرف وقياسات الامور الشرعية باشباهها
من الامور الحسية والرجوع الى الادلة اللفظية الشرعية او الاصول الثالث
طائفة من الاخبار منها ما ورد في تعليل طهارة ماء الاستنجاء في رواية
الاحول المحكية عن العيون ومنها او تدعيه اصحاب بعضهم ماء الاستنجاء لا باس به
قلت لا والله قال لان الماء اكثر من القذر فان المراد من الاكثرية ليس خصوص
الكم بل المراد استهلاك القذر في الماء الذي يرد عليه فيدل على ان كل ماء ورد على
قذر فاستهلكه بحيث لا يظهر فيه او صار فيه كان طاهرا ومنها ما ورد في غسالة الحمام
انه لا ينفك عن الماء المستعمل في ازالة النجاسة مثل مرسلة الواسطي عن بعض
اصحابنا عن ابي الحسن عليه السلام سئل عن مجمع الماء في الحمام من غسالة الناس قال
لا باس ومنها ما ورد من صب الماء على الثوب من بول الصبي ومنها ما ورد من
امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتطهير المسجد من بول الاعرابي بصب ذنوب
من الماء عليه قال في الخلاف ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يأمر بطهارة
المسجد بما يزيده تنجيسا فيلزم ان يكون الماء باقيا على طهارته ومنها قوله ع
في صحيحة محمد بن مسلم في غسل الثوب يغسله في المركن مرتين وان غسلته في ماء جار فمرة
واحدة ولعل وجه الدلالة ان نجاسة الغسالة توجب نجاسة المركن فلا يطهر
بالغسالة الثانية خصوصا مع ملاحظتها بجميع ما يغمس فيه بالاولى ومنها ما
ورد عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الآخر وعن الفرو وما فيه من الحشو

اوله الثالث طهارة الغسالة

قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الآخر فان اصبت شيئا منه فاغسله
والا فانضحه ومنها ما دل على نفي العصر فان التحرز عن الغسالة حرج في كثير من
المقامات من جهة جريانها الى غير محل النجاسة وبالنسبة الى المقدار المتقاطر
والمقدار المتخلف بل لو اتفق ان بعض الناس حج على قفاه وبقي هو راسه
لقطع الغسالة المتخلفة في شعر شاربه ولحيته ومنخره لعده من المجانين بل
من المخالفين لشريعة سيد المرسلين بل هو كان الحاكمون بالنجاسة لا يلتزمون
شيئا من ذلك ويبقى يتقاطر على ثيابهم بل لعل المتخلف المتساقط عليهم اكثر من
المنفصل بالعصر اقول اما الخبر الاول فيرد عليه ان قوله او تقريب الاستدلال
به ظاهر عند التامل فان هذا الحكم خارج عن مقتضى القاعدة الاولية كما
يدل عليه ابتداء الامام عليه السلام بعد حكمه بنفي البأس لتعريف السائل السؤال عن
علة الحكم وتنويره التعبير عن جعل الحكم بلفظ مفاد الدال على الاستقلال وهذا
الحكم الخارج عن مقتضى القاعدة الاولية اما طهارة ماء الاستنجاء بالخصوص
الخارج عن قاعدة نجاسة الغسالة او طهارته من حيث كونها غسالة خارجة
عن قاعدة انفعال الماء القليل ولا دليل على الثاني لاحتمال الاول لان القليل
بالاكثرية مما لعلهما بل هو دال على طهارته من حيث انه ماء قليل لم يتغير بالنجاسة
فيدل على مذهب العماني لكنه مع عدم التزام المستدل به ينافي ظاهره بصيغة
فيكون الحكم على خلاف القاعدة الاولية لان عدم انفعال الماء القليل على القاعدة

الجواب عن الاخبار

لا وجه الكلام الآن يراد بها ما استفيد من ادلة النجاسات بان النجاسة مقتضية
لتنجيسها بلا قيد كما اوضحناه فيما تقدم وكيف كان فعموم التعليل
لا يقول به المستدل وتوجيهه بشرك بين مطلق الغسالة وخصوص ماء الا
ستنجاء وليس التوجيه بالتخصيص منه بخصوص ماء الاستنجاء وليس المقام
من العام المخصص ليقتصر فيه على افراد عدا الغسالة مع ان مثل هذا التخصيص
مستهجن في العام فضلا عن التعليل المطلوب فيه بل المقصود منه الاطراد و
التعدي واما رواية الغسالة فهي ظاهرها الا انه لعل كونها مستعملة في ازالة
الاخباث ولو قيل انها لا تخلو من ملاقات بجنس العين فان تعليل النهي عنها
في كثير من الاخبار الكثيرة باغتسال اصناف الكفار الظاهر في عدم الانفكاك لا
اقل من حمله على كون الغالب ذلك فلا يبعد حمل الرواية على كون الغالب كذلك في
ماء مجتمع خاص لم يعلم علاقاته بجنس او بنجاسته وهي الغسالة التي وقع الخلاف
في طهارتها ونجاستها ولا اقوى من طهارته مع احتمال الرواية لارادة حرمة
اغتسال الماء المجتمع بالمادة كما يشهد به رواية حنان اني ادخل الحمام في السحر
وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم واغتسل فينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم
قال اليس هو جار قلت بلى قال لا باس ورواية بكر بن حبيب ماء الحمام لا باس
اذا كان له مادة وقوله عليه السلام ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا في جواب من
قال اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال واما رواية

بسم الله تعالى

رواية الصب في بول الصبي فلا يدل على طهارة الغسالة المنفصلة ولا
يقول احد بنجاسة ما لا يلزم انفصاله عن المحل واما رواية العيص فهي رواية
ابي هريرة عند علمائنا في المعتبر عن الخلاف قال الشيخ حكاها اجماعا عندنا ضعيفة الطريق
ومنافية للاصول لانا بينا ان الماء المنفصل عن محل النجاسة نجس تغير او لم
يتغير لانه ماء قليل لاقى نجسا واما رواية الغسل في المركن مرتين فلا ينافي
القول بنجاسة الغسالة ولذا عمل بها العلامة وغيره اما بالتزام نجاسة المركن
طاهر البلل الباقي فيه فلما بالتزام طهارة المركن بالغسلة الثانية كالخشبة التي
يغسل عليها الميت وكيد الغاسل واما رواية الثوب وما فيه [illegible] فلا دلالة
على غسلها فلما اضاف الى جانبيه وسيجيء انه لا يتحقق الا باخراج الغسالة منه وعلى
فرض فلم يصب النجاسة عليه بعد المس على جانبه الآخر والنضح لتقوية الاحتياط
لعدم كفايته في الغسل قطعا بل هو تنظيف صوري تعبدي كالرش مع جفاف
المتلاقيين واما لزوم الحرج فان كان من جهة كثرة الابتلاء بذلك فنفيه في
محل المنع مع ان المنفي الحرج النوعي مع قيام الدليل ساقط والحرج الشخصي يسقط
لاكثر التكاليف ومنها الاجتناب عن الغسالة لا بنجاسته فاقل الدليل على نجاسته
فما ذكره من ابتلاء الشخص احيانا بتطهير فيه وهمته فيما ينفعل من قطع
الغسالة عنه وما ورد من عدم لطافة الجاني منقوض عليه بالوضوء بمثل الغسالة
وضوء [illegible] لا ينفع لان غرضه استيجان نفس المنفعل فعل

العقلاء بل المتشرعة لما ذكرنا لا المستقذر من جهة كثرة الابتلاء ولا سيما انه لا ينبغي
الاعتناء بمثل هذه الخطابيات في دفع اليد عن القاعدة المعتمدة من الاصول
فليس مثل الحقيقة الشهيدية في غيرها من الفحول واما القول الثالث في المسئلة
فهو التفصيل بين الغسلة المطهرة وغيرها مطلقا سواء كان في الثوب او
البدن او الاناء ولو في ولوغ الكلب وهو المحكي صريحا عن العلامة في المطلب
وكل من قال بان الغسالة كالمحل بعدها ولعل حجة على النجاسة
فيها ما تقدم وعلى الطهارة ضمانات ثلاثة ان المحل سبب في طهارة و الطاهر
من ادلة انفعال القليل انفعاله بما يكون نجاسته الملاقاة لا بما يكون
الملاقاة سببا لزوال النجاسة وقد ما انه لا يتخلف في اذهان العرف ومنه
الماء الملاقي للمحل النجس مزيلة نفس النجس مع طهارة المحل الملاقي له ف
قياسه على ازالة الاوساخ الحسية وقد عرفت بطلانه بما بينه الفرق الواضح
وقد عرفت ان كيفية تنجيس الشيء امر تعبدي عليها جامع العرف والنظام الشامل
للمقام فالمستفاد من تتبع المقام والمستفاد من تتبع المقامات الخاصة لا
يشمل الملاقات المزيلة وتقدم انه اذا عرض على العرف صيرورة كل جزء صغير
من الماء بمنزلة عين الاثر الموجود في الثوب من الوسخ انكر طهارته به
واعرض عليهم طهارة بر انكروا صيرورته كذلك فاذا فرض قطعهم بالتاثر
لم يعملوا من ادلة الانفعال شمولها لهذا النحو من الملاقات المزيلة فلم يبق

القول ٣ بالفرق بين الغسلة المطهرة

عليها ح

يبق الا عموم معاقد الاجماعات في نجاسة الماء القليل الملاقي للنجس او مطلق
الجسم الرطب الملاقي له لكن من المعلوم عدم ارادة القائلين بطهارة
الغسالة هذا العموم من كلامهم في دعوى الاجماع واما القائلون
بنجاستها فلو اكتفى بهم كفى قولهم بنجاسة الغسالة في دعوى الاجماع عليها
فتامل واما رواية العيص المتقدمة فالاستدلال بها في المقام مبني على كفاية
الغسلة الواحدة في مطلق القذرات والا امكن حمل الرواية على الغالب
من اجتماع الغسالتين بل يمكن حملها بناء على الاكتفاء في التطهير بالغسلة
الواحدة كالاجماعات السابقة على ما هو الغالب من اجتماع الاجزاء المنفصلة
من المحل قبل زوال العين فان المنفصل عن المحل قبل زوال العين عنه
ليس منفصلا عن الغسلة المطهرة فحكمه كالمنفصل من الغسلة الاولى بل هو
اشد عنه بل لا ينبغي ان يكون محلا للنزاع لان النزاع في المنفصل عن الغسل
المؤثر في التطهير الشرعي الواجب كونه بالماء المطلق الطاهر والمنفصل قبل
زوال العين انما انفصل عن غسلة غير معتبرة في نظر الشارع لعدم اثرها
الا زوال العين الذي يحصل بالماء المضاف والنجس والمسح بجسم طاهر او نجس
ولذا يحتاج الثوب بعده الى غسلتين لكن يكفي في الاولى منهما استمرار الصب
الاول انا ما بعد زوال العين ومما يشهد بخروج هذا الماء عن محل النزاع
ان من جملة الاقوال في هذه المسئلة القول بان الغسالة كالمحل [illegible]

هذا القول مقابلة للقول بكونها كالمحل قبل الغسل ومن المعلوم ان هذا الماء
المنفصل قبل زوال العين لا فرق بين ان يكون كالمحل بعده او قبل الغسل لان
المحل بعده على ما كان عليه وتفصيل الكلام في ذلك ان الماء المنفصل عن المحل
ينقسم باعتبار حالات المحل الى اقسام اربعة لانه اما ان ينفصل قبل زوال العين
عن المحل او بعده وعلى الثاني فاما ان يكون واردا على المحل قبل الحكم بطهارته
او بعده وعلى الاول منهما فاما ان لا يحصل به طهارة المحل او يحصل فالاول
قد عرفت هنا انه لا ينبغي التامل في نجاسته بل لا ينبغي ان يكون محلا للخلاف
لعدم جريان شيء من ادلتهم فيه عدا منع عموم ادلة الانفعال وهو في مثل
هذا النوع كما ترى والثاني قد عرفت سابقا ان الظاهر من المبسوط والخلاف
والمعتبر والمنتهى بل الناصريات والسرائر ان محل الخلاف غيره لكن ظاهر بعض
وصريح آخرين دخولها في المقابل الثالث هو المتيقن من محل النزاع وقد
نفينا البعد عن القول بطهارته بناء على منع عموم ادلة الانفعال بالملاقات
بل بناء على الادلة الملاقات بل التي يحصل بها الطهارة وعلى هذا فالمنفصل
من الثوب قبل تمام عصره من الثانية نجس لبقاء المحل على الملاقات على
النجاسة وعلى [illegible] مع الرابع وهو الوارد على المحل بعد الحكم
بطهارته فلا ينبغي الاشكال في الخلاف في طهارته لعدم المقتضي للنجاسة
لكن في الروضة للشهيد قدس سره وفي حاشيته منه على الالفية حكى عن بعض

الاصحاب قولا بان الغسالة كالمحل قبل الغسل وان حكم بطهارة المحل بل
~~نجاسة الغسالات الى نهاية التقليل بالملاقات فيقتصر فيه على موضع الحاجة~~
وهو المحل مجمعا بانه ماء قليل لاقى نجسا وبيانه ان تطهير المحل بالقليل
على خلاف الاصل للتزامه بنجاسة القليل بالملاقات فيقتصر فيه على موضع
الحاجة وهو المحل دون الماء ثم قال ويضعفه حكم الشارع بالطهارة بعد
تمام الغسلات فلا اعتبار بما يحصل بعد ذلك انتهى اقول الذي ينبغي ان يحمل
عليه كلام هذا القائل انه اذا فرض تحقق الغسلة المطهرة ولم ينفصل
الماء عن المحل فالمحل طاهر والماء الموجود فيه نجس فاذا غسل [illegible]
اخرج لاقى ماء الثانية واما القول بان الماء في الغسلة الغير المطهرة
اذا ورد على المحل الطاهر الخالي عن الماء النجس نجس فهو مما لا ينبغي عن
الشهيد حكايته فكيف عن بعض الاصحاب اختياره ويمكن ان يستفاد ذلك من
المحكي عن نهاية العلامة من انه يحتمل ان يكون الماء نجسا انفصل عن الغسلة
المطهرة ام لم ينفصل فان المراد من قوله لم ينفصل عدم انفصاله عن الغسلة
المطهرة لا انفصاله عن غيرها من الغسلة المتقدمة كما زعم فان المناسب
حينئذ مقابلة الغسلة المطهرة بقوله او غيرها لا مقابلة الانفصال بقوله
ام لم ينفصل [illegible] فاذا فرض نجاسة غير المنفصل [illegible] الا انه نجس
بر [illegible] ترامى الى غير النهاية وهذا القول حسن [illegible] ينبغي ان

ان يقول بنجاسة الغسالة لان النجاسة لا يختص بما بعد الانفصال كما
يظهر من العلامة في المختلف حيث يرد عليه كما في الذكرى بلزوم تأخر المعلول
وهو النجاسة عن العلة وهي الملاقاة ولذا كان الاولى ان يعترض وادعى منع عموم
العلة بالملاقات بل عليه لزم بطهارة المحل للاجماع وبنجاسة الماء ولو في المحل
بعموم ادلة الانفعال لا انه لا يؤثر في المحل نجاسة فيكون ذلك تخصيصا في
قاعدة ان كل نجس منجس بناء على عمومها لمثل ما نحن فيه كما تقدم فيكون ما
يلاقي هذا الماء قبل الانفصال من الماء وغيره من الاجسام نجسا ومنه يعلم انه
لو كان الماء باقيا في المحل من الغسلة الاولى لغسلت عليه الماء لم يعد هذا الصب
غسلة مطهرة لانه لا يطهر الماء الاول لان الماء النجس لا يطهر بالقليل فينفصل
بل ولا يطهر المحل ثم ان ما ذكر من عدم انفصال الغسالة بعد تحقق الغسل
واضح فيما يحتاج الى العصر بناء على خروج العصر عن مفهوم الغسل
والا لم يتحقق الطهارة قبله كما في البدن وان قلنا بوجود انفصال الغسالة
في مفهوم الغسل فيه واما بناء على كفاية مجرد الصب فيه فيعرض بقاء الغسالة
في المحل وطهارته مع عدم انفصال الغسالة يتصور في القطرات العالقة
بطرف البدن المحتاجة في الانفصال الى العلاج بنفس اليد او خرقة
او نحو ذلك في البدن من الحضرات مثل الماء الداخلة في الغسالة المبحوث
عنها لم لا من انه جزء من الماء المستعمل في ازالة الخبث وهو محل النزاع لا في غيره

عنوان الغسالة حتى يقال انما اسم لما ينفصل بالغسل كما في امثالها
من هذا الوزن كالقراضة والقمامة والنخالة ومع احتمال عدم الانفصال
كما هو مشرف عليه وان الحكم بالنجاسة معلق على الماء القليل الملاقي للمحل
والمحكوم بطهارته اجماعا بعد الغسل بقول البدن والرطوبة الكائنة
عليه لعدم اعتبار التجفيف اجماعا الا من ظاهر المنتهى في اناء الولوغ
وفيه ان ظاهر كثير من كلماتهم الاختصاص بالمنفصل فعلا بنفسه حين
الصب او بعده بيسير دون المحتاجة في الانفصال الى العلاج بل صرح عبارة
المبسوط المتقدمة ان ما يبقى على البدن طاهر اجماعا وهو شامل مثل هذه
القطرات فلا يختص بالرطوبة الكائنة على المغسول وكيف كان
فلا قوة في طهارتها لاطلاق الامر بصب الماء من غير تقييد بشيء آخر بعد
الصب من علاج لفصل الماء ودعوى ان الاطلاق يظهر منه طهارة المحل
بمجرد الصب فلا كلام فيه انما الكلام في طهارة ما على طرف المحل من بقية
الماء كان للاطلاق الامر بغسل الثوب بناء على دخول العصر في مفهوم الغسل
فيحكم لا ينافي نجاسة ما يستفيد من الغسالة ووجوب اخراجه بعصر
ويحكم لاجل ذلك سعد عن باب الظاهر كون اخبار الغسل والصب في
مقام علاج البدن والثوب النجسين حتى يجوز استعمالها فيما يتوقف على
الطهارة ومعلوم ان طهارة المحل مع نجاسة القطرات العالقة لا ينفع

في استعماله الثوب ولذا قلنا بعدم دخول العصر في مفهوم غسل الثياب
وما يدل دليل من الخارج على اعتباره لم نقل بوجوبه لاخراج ماء الغسالة
بل لو قلنا بوجوبه لاخراجه لكون الثوب بعد العصر لا يخلو عن قطرات
عالقة على الثوب الملوم تنجذب عند تخلل الدرس الى وقد يوضح
ذلك ما في رواية عمار المتقدمة الواردة في تطهير الاناء من ادخال
الماء وافراغه منه ثلث مرات حيث دل على طهارته بمجرد افراغ الماء
منه فان لازم الحكم بطهارة الكوز بمجرد الافراغ من غير جعل عوض الاستقاء
بعقليه لا افراغ الماء منه وما لمعلوم انه لا ينفك بعد الافراغ عن قطرات
عالقة على فم الكوز ويؤيده ايضا خلو روايات الاستنجاء من البول
والغائط الواردة في مقام البيان عن نقض البدن عن القطرات
الباقية هذا كله على تقدير القول بنجاسة الغسالة حتى في الغسلة المطهرة
اما على القول بطهارتها فلا اشكال في القطرات الباقية سواء كانت في
الباقية من الغسلة الاولى من حيث حكمنا بانها ما الثاني قبل حصولها
وعدم انفعال الماء الثاني بها لاطلاقات الغسل والفصل مرتين
وعدم تقييد الغسلة الثانية بكونها بعد اخذ القطرات الباقية من الاولى
ولا يرد هنا مثل ما ورد سابقا من ان الاجزاء بالمرتين فطهارة المحل
لا ينافي نجاسة الماء لان وجوب لحوق قطرات الاولى مناف للاجزاء بالحسب

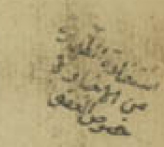
بالصب الثاني كما اتفق حتى ان جماعة ضبطوا الاجزاء عن الصب
الثاني باستمرار الاول وان اختلفوا بين من قال الاستمرار بمقدار الصبين
كالذكرى وبين من يعتبر فيه كونه بمقدار زمانهما والفصل المتخلل بينهما كما في المدارك
وعن غيره بقي الكلام في انه هل الاول انه حكي في المدارك عن جماعة ان
كل من قال بطهارة الغسالة اعتبر ورود الماء على النجاسة ولا دليل على
الملازمة لا من ادلتهم ولا من غيرها نعم يمكن ان يكون اراد من ذلك ان القائل
بالطهارة اعتبر في الغسل العدد حتى لا يسمى ما ورد عليه النجاسة غسالة
لعدم زوال الخبث ام اراد ان الازالة وان تحققت بايراد المتنجس
على الماء الا ان الطهارة منحصرة في صورة الازالة بالعكس وكلام الشهيد
في الذكرى وغيره حيث جعل التفصيل بين ورود الماء وعكسه قولا في
مسئلة ما يزال به الخبث يدل على وجود القول بالطهارة مع الا
عتراف بعدم اعتبار الورود في الازالة واما الخلاف المذكور في مسئلة
الغسالة الى الطهارة وفي مسئلة ازالة النجاسات الى عدم اعتبار الورود
الثاني قد عرفت عدم الخلاف في عدم جواز رفع الحدث بالغسالة
على تقدير القول بالطهارة واما ازالة الخبث بها على هذا القول
ففيه قولان ظاهر المبسوط وصريح المعتبر المنع قال في المبسوط
ولا يجوز ازالة النجاسة الا بما يرفع به الحدث ثم لو استند في عدم الانفعال

لا يعتبر في القول بالطهارة
الغسالة اعتبار الورود

الغسالة التي بما يقتضي نفي البأس عنه امكن الجمع بينه وبين ادلة انفعال
القليل بكونها نجسة معفو عنها من حيث تنجيس الملاقي فيرجع في جواز
غسل النجاسة بها الى اشتراط الطهارة في ماء الازالة او يكفي ان لا يزيد
في نجاسة المحل وقد تقدم عبارة الوسيلة في اول المسألة بل ربما حكي
عن بعضهم ان المنع من رفع الحدث دون الخبث خرق للاجماع لكن حكي
عن بعضهم الجواز لاختصاص الدليل المانع برفع الحدث وهو الاقوى
لاطلاقات ادلة الغسل بالماء ودعوى انصرافها الى غير هذا الفرد مجازفة
والاستصحاب لا يقابل الاطلاقات وقد يستظهر من بعض الاخبار المنع مثل رواية
عمار المتقدمة الآمرة بافراغ ماء الغسالة من الكوز بناء على ان الوجه
فيه عدم جواز استعماله ثانيا في الغسلة اللاحقة وفيه انه ان اريد ظهورها
في عدم جواز تحريك الماء في الاناء ثانيا لحصول الغسلة اللاحقة ففيه
ان ذلك لعدم حصول حقيقة الغسل وان اريد ظهورها في عدم جواز
استعمال الماء المفرغ ثانيا فلا يساعده الرواية واردة على نحو المتعارف
من عدم جمع الغسالة ثم استعمالها ويمكن ان يقال ان بناء على الاستناد
في عدم انفعال الغسالة على عدم عموم ادلة الانفعال الثالث انه اذا
قلنا بالنجاسة فمقتضى القاعدة كون حكمها كمطلق النجاسة التي لم يرد في
غسلها نص خاص بالوحدة والتعدد الا ان الاعتبار يقتضي بانها لا يكون

لا يكون اشد من المحل قبلها فاذا انفصلت من الغسلة الاخيرة لزم بحكم
الاعتبار الاكتفاء فيها بالمرة الواحدة وان قلنا بوجوب التعدد
فيما انفصل فيه على الوحدة او التثليث الا ان الاعتناء بهذا الاعتبار مشكل
جدا لو قلنا في مطلق النجاسة بالتعدد نعم الغسالة مما نص على كفاية الوحدة
فيه يحتاج على هذا الى التعدد الا ان يدعى كفاية المرة في محلها يدل
على الاكتفاء بها فيها وليس هذا كالاستصحاب السابق لانا لم نعلم ان المناط الا
كتفاء في المحل بالغسالة الباقية حصول الخفة في نجاستها لاحتمال كون
الوجه فيه هو لزوم التسلسل واستحالة التطهير بخلاف ما اكتفى فيه
بالمرة الواحدة فان الظاهر انه لخفة النجاسة فلا يعقل شدة الغسالة
الا ان يقال لعل الوجه في الاكتفاء بالمرة في الاصل لزوم الحرج لعموم الابتلاء
به وهذا غير جار في غسالته كما ان ما دون الدرهم معفو عن نفس الدم
الدم دون غسالته كان الاحوط بل الاقوى مراعات حكم النجاسة في الغسالة
وان كان طهارة المحل يتوقف على اقل من العدد لاستيفاء بعض عدد
او لغير ذلك الا ان يعلم كونه لاجل خفة نجاسته فلا يبعد بحكم الفرع على
الاصل الرابع محل الخلاف في الغسالة ما عدا ماء الاستنجاء فانه لا باس
به كما هو مصباح الشيعة في المسائل مدعيا الاجماع عليه تارة وعدم الخلاف
فيها اخرى وهو معفو عنه كما في المنتهى وعفى عنه ولا ينجس الثوب والبدن

كما في المقنعة وعن غيره والمحكي عن ظاهر جماعة الاتفاق عليه بل هو ظ
كما صرح به في الكتاب والقواعد واشتهر بين المتأخرين وعن غير واحد
نقل الاجماع عليها والاصل في المسألة الاخبار المعتبرة ففي حسنة الاحول
اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في الماء الذي استنجيت به قال
لا بأس وزاد في العلل بزيادة قوله عليه السلام أتدري لم صار لا بأس به قلت
لا والله قال لان الماء اكثر من القذر ورواه محمد بن النعمان عن ابي
عبد الله عليه السلام قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا بأس
ورواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به أينجس ذلك ثوبه قال لا و
ظاهرها عدم تنجيس شيء بالملاقاة الطهارة كما هو المتبادر والمركوز في الا
ذهان المتشرعة من ان التنجيس في الجملة من لوازم نجاسة النجس وان
لم ينجس بعض الاشياء كما ان الغسالة لا ينجس المحل فاذا فرض انهم سمعوا
ان هذا الماء اذا القي على شيء او القي ذلك الماء على طاهر لا ينجسه حكموا
بطهارة الماء الملاقي بل عرفوا منه الطهارة في غالب المسائل عندهم في الروايات
الآتية الجواب بعدم وجوب غسل ملاقيه ومنه يظهر ان القول بمحض
العفو دون الطهارة جمعا بين ادلة نجاسة الغسالة وهذه الا
خبار كما عن ظاهر المنتهى تخصيصا لما دل على نجاسة الغسالة عموم انفعال الماء



الماء القليل ورواية العيص المتقدمة بناء على المقام وهو اولى من تخصيص
القاعدة المستفادة من تعليق نجاسة كل متنجس والتحقيق ان هذه القاعدة
ساقطة باعتبار القطع بخروج الفرد المردد بين ماء الاستنجاء وملاقيه
عن عمومها فيبقى ادلة تنجس الماء القليل وادلة عدم البأس بماء الاستنجاء
على ظاهرها عدم التعارض لان التعارض بينهما فرع شمول القاعدة
المذكورة لهذا الماء فالقول بانه نجس لا ينجس الغير فنجاسة العين
المستفادة من ادلة انفعال الماء القليل وادلة عدم تنجيسه الثوب فلا
محيص عن الالتزام بها واما الاجماع على الطهارة دون العفو فلم يثبت
لخلو كلام السيد في المصباح والمفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط و
المحقق في السرائر عن التصريح بالطهارة مع انه لا ينفع من قال بطهارة
الغسالة لان الطهارة عنده على القاعدة وكان الاتفاق للمفتين بالعفو
بكونه استثناء من نجاسة الغسالة والقول بكونه على قاعدتها من الطهارة
لا يفيد الظن فضلا عن الحدس القطعي الذي هو المناط في تحقق الاجماع
عند المتأخرين هذا ويمكن ان يقال ان الاخبار المذكورة معارضة
بانفسها لادلة تنجس القليل فخصصناها لان النجاسة في الشرع وجوب الاجتناب
عن الشيء في الصلوة والاكل وما الحق بهما كما في قواعد الشهيد قدس سره
المصنفة شرعا عن هذه الاحكام فاذا حكم الشارع بانه لا بأس بالثوب الواقع



في ماء الاستنجاء حتى كالتصريح بجواز الصلاة والطواف فيه وادام يتنجس
الطعام المطبوخ به جاز اكله اذا لم يجب الاجتناب عنه في الصلاة ولا في
الاكل لم يكن نجسا فانّ سائر الاحكام كحرمة شربه وادخاله المسجد ونحوهما
فانما جاء من ادلة وجوب الاجتناب عن النجس والمفروض عدمه ويمكن
ان يستفاد ذلك من التعليل المتقدم في قوله عليه السلم لان الماء اكثر من القذر
بناء على ان ظاهره عدم انفعال الماء بالقذر وعدم تاثره منه بل الاستهلاك
لد وهذا الكلام من قبيل قوله عليه السلم فيما ورد على الثوب من ماء المطر الواقع
على النجاسة لا باس بها اصابه من الماء اكثر فتامل ثم المراد بالعفو بعد الاجماع
على عدم تنجس الملاقي يحتمل امورا الاول ان يكون حكمه في الطهارة كما حكي
عن بعض فيكون الاختلاف في التعبير فحسب بعيد عن تسليم بالحرج في
حتياب لا اشعار فيه بعد … عن الكلالة الثاني ان يكون نجسا معفوا
عنه على الاطلاق بمعنى انه لا يحكم عليه بتكليف من التكاليف المتفرعة على
النجاسة وهو الذي يستظهر من المحقق الثاني من النص وكلام الاصحاب والظاهر
رجوع هذا الى القول بالطهارة بناء على ان النجاسة حكم شرعي بالاجتناب في
امور او منتزعة من ذلك الحكم الشرعي يظهر الثمرة في غير الاحكام الشرعية
من المحرمات في الاحكام الشرعية الغير الالزامية المتعلقة بالنجس على
ما اجمع على شمول حكم الطهارة والنجاسة في … وستجيء كالصلاة

4

المراد بالعفو

كالصلاة ولو قلنا بان الطهارة امر وجودي لا مجرد عدم النجاسة
ظهرت الثمرة في الامور المشروطة بالطهارة اذ لا يكفي حينئذ انتفاء حكم
النجاسة عن هذا الماء الثالث وهو الذي يستظهر في المدارك من عبارة
التذكرة اذ لا يجب الاجتناب عنه في غير شربه واكل الطعام المختلط به وحمله
في الصلاة وادخاله في الصلاة المسجد ولا يجب الملاقي بما يجب تطهيره ولا ينفع
في حصول التطهير وحاصله انه لا يترتب عليه اثار … الا باعتبار
عدم وجوب الاجتناب عنه الرابع ان لا يتعدى نجاسته الى ملاقيه فهو
معفو عنه من حيث الملاقي وهو ظاهر ما تقدم من المصباح والسرائر و
ظاهر المنتهى حيث قال عفي عن ماء الاستنجاء اذا وقع شيء منه على ثوبه
او بدنه وقد عرفت ان ظاهر اخبار المسئلة وكلمات من لم يصرح بالطهارة
هو هذا الاخير وعنه يظهر ~~الثمرة بين العفو~~ ما في كلام جامع المقاصد على
كلام الشهيد … في الذكرى حيث قال ويظهر الثمرة بين العفو و
والطهارة في استعماله حيث قال عليه السلم الذي … اما عدم اطلاق
العفو عنه واما القول بطهارته لانه اذا باشره بيده ثم باشرها قليلا
فلم يمنع الوضوء منه كان طاهرا لا محالة ولا وجه من مباشرة
ماء الوضوء اذا كان قليلا فلا يكون للعفو مطلقا فهو خلاف
ما يظهر من الخبر وكلام الاصحاب انتهى اذ لا يخفى ان عدم تنجس الملاقي

وصحة الوضوء بماء الاستنجاء بناء على ما هو صريح الخبر وظاهر الاصحاب لا يوجب
الحكم بجواز استعماله في ازالة الحدث والخبث وان اريد به ان ظاهر الخبر
وكلام الاصحاب العفو المطلق بجعل وجود صفة النجاسة كعدمها فلا نسلم
انه ظاهر كلام بعضهم فضلا عن جميعهم لما عرفت من كلام الاصحاب من التصريح
بالطهارة وكلا قوى على تقدير تقديم القول بالطهارة العفو بالمعنى الرابع
وعلى القول بالطهارة عدم جواز رفع الحدث به لاطلاق ما تقدم في حكم
الغسالة الذي منه نقل الاجماع على ان ما يزال به النجاسة لا يرفع الحدث فاما
جواز رفع الخبث به فلا يخلو عن قوة للاطلاقات السليمة واما الوضوء
والغسل الغير الرافعين ففي جوازهما اشكال من الاطلاقات ومن ان
الظاهر من الاوامر الواردة في الاغسال والوضوءات الغير الرافعة كونها
على نحو الرافعة فاذا امر الحائض بالوضوء او بغسل الاحرام مثلا وغير ذلك
وكل جميع ما يعتبر في الرافع يعتبر في الوضوء والغسل الواجبين مع ان
الظاهر ان المراد من هذه الطهارات تنظيف يكون من شانه رفع الحدث
اذا صادفه وهذا لا يخلو عن قوة ثم ان المصرح به في كلام جماعة عدم
الفرق بين المخرجين وهو ظاهر كل من اطلق الاستنجاء بناء على شموله
بشهادة جماعة لغسل مخرج البول ومن ثم يتم الاستدلال على العموم باطلاق
لفظ الاستنجاء في الاخبار المؤيد بغلبة عدم تفاوت التخلي من المخرجين ولا

الاقوى في الماء [illegible]

جواز رفع الخبث [illegible] الوضوء والغسل الغير الرافعين

عدم الفرق بين المخرجين

بسم الله تعالى

ولا فرق ايضا بين المخرج الطبيعي وغيره اذا كان معتادا لما تقدم بل بعض
بل مطلقا لاطلاق الادلة ودعوى الانصراف لو تمت لم يشمل المعتاد من غير
الطبيعي ايضا والانصاف ان للانصراف مراتب نعم باعتبار بعضها او حال
بعضها الآخر فان انصراف هذا اللفظ الى غسل موضع النجو وهو الغائط
واضح لمن تتبع موارد استعماله في الاخبار وكلمات الاصحاب حيث يقابلون الا
ستنجاء فيها بغسل مخرج البول مع ان مذهب الاصحاب كما في غيره واما عدم
الفرق ولو تعدت النجاسة تعديا فاحشا يخرج به عن اسم الاستنجاء
فلا ينبغي عدم دخوله تحت الاطلاق لكن الظاهر الصدق مع تعديه
بالخروج وان كان على خلاف العادة [illegible] وان كان خلاف
العادة مع اتحاد الموضع عرفا فالاقوى وان كان خلافه الاحوط عموم
العفو لما يتغير احد اوصاف الماء المنفصل بالنجاسة الموجب لعموم ما دل
على نجاسته اقوى منضما الى انصراف اخبار الباب الى غير صورة التغير و
مفهوم العلة في رواية العلل بناء على ان المراد بالكثرة الماء عن القذر
استهلاكه وعدم ظهور اثره فيه فلو ظهر اثر النجاسة في الماء لم يعف عنه
ومن هنا يمكن تفسير ما ذكره بعضهم من اشتراط عدم زيادة وزن الماء بعد
الاستعمال بظهور اثر النجاسة [illegible]
في [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ولكن

لا فرق بين الطبيعي وغيره المعتاد بل وغيره

مراتب الانصراف

تعدي النجاسة فاحشا

نجاسة المتغير

توجيه كلام

ولكنه ضعيف لضعف الاشعار في الرواية المذكورة والعمدة في حكم تغير الاوصاف
الثلثة الاجماع مع التشكيك المذكور في اطلاق اخبار الاستنجاء نعم ينبغي ان يستثنى
من ذلك التغير الحاصل للجزء الاخير من الاول من الماء الوارد على المحل خصوصا
اذا ورد قليلا بالتدريج فان الاستنجاء غالبا لا ينفك عن هذا التغير فاذا
انفصل الجزء المتغير ووقع على الارض فيجب به ما يقع بعده ذلك عليه ولو
فرض عدم انفصاله يشغل لكن المحل ينجس بهذا الماء المتغير فازالة هذه
النجاسة ليس استنجاء لانه غسل موضع النجو من النجاسة الخارجة منه ومن
المعلوم ان اخراج مثل هذا عن اخبار الاستنجاء يوجب التقييد بغير الغالب
وهو ابعد من تخصيص ادلة نجاسة اذا انفصل متغيرا فوقع على الارض فلا
يبعد الحكم بنجاسته وان بقي على المحل حكم الماء الوارد عليه المنفصل عن المحل
غير متغير ظاهرا عملا باخبار نجاسة الماء المتغير عقلا لا يلزم منه ارتكاب
التقييد البعيد في اخبار الباب بحيث الحق الحكم فيما بغير المفيد لعلة فائدته
خصوصا في مقام ترك الاستفصال ثم ان قول المصنف حتى من ان
يقيبه بنجاسة من خارج ليس حقيقة من قيود حكم المسئلة الذي هو عدم
انفعال ماء الاستنجاء بنجاسة محل الغسالة باستعماله فينجس بنجاسة خارجة
كالاستثناء المنقطع ولذا اهمله بعض الا ان ظاهر العبارة لا افادة اطلاق
الحكم بالطهارة بناء على اشتراط بقائه على المحل لطهارته بعدم انفعاله من

استثناء تغير الجزء الاول

النجاسة الخارجة

من النجاسة خارجة والمراد بالخارج عن نجاسة النجو فيشمل النجاسة التي
تلاقيه بعد الانفصال او قبله مما هو المحل او خرج منه كالدم المصاحب للنجو
او المتنجس بنجاسة النجو كالدود والحصاة المتنجسين والودي الخارج
عقيب البول فلا يتحقق المحل بنجاسة خارجة على اشكال ولو سبقت اليد
الى المحل فهل يعد نجاسة خارجة اولا قولان اقواهما العدم لاطلاق الاخبار
مع عدم استمرار الطريقة على عدم تقديم الصب نعم لو وضع يده لا بقصد
الاستنجاء كانت كالمتنجس الخارج ولو وضع بقصده ثم اعرض فان عاد
فكما لو لم يعرض وان لم يعد فلا اشكال في نجاسة غسالة اليد واشد العام
للماء المستعمل في الوضوء المستحب عن حدث اصغر او اكبر الاعتدو وكذا
الاغسال المسنونة طاهر مزيلة منهما مطهر عن الحدث والخبث اجماعا
نعم ذكر في المعتبر ان الافضل تحري المياه الطاهرة التي لم يستعمل في اداء
فريضة ولا سنة والماء المستعمل في الغسل المقصود به رفع الحدث الاكبر
كما عن الجنابة نوقع مجموع الغسل والوضوء وحينئذ فيشمل اطلاق
العبارة كبعض الادلة الوضوء المذكور مع رفع الحدث المستعمل فيه
باستعماله في موضع صب لغسل عضو فيه للمصنف حتى من تردد في
بادي النظر من جهة اختلاف الاخبار وكلمات الاصحاب فان صرح المقنعة
والمبسوط والوسيلة والمحكي عن الصدوقين والقاضي حتى من توهم العدم

المراد بالخارج

فرع

سقوط البلل على المحل او ملاقاة نجاسة خارجة

فرع

فرع

غسالة الجنب

لرواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا بأس بالوضوء
بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة
لا يتوضأ منه واشباهه واما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويديه
في اناء نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ به بناء على ان صدر الرواية
قضية مهملة قد خصصها الامام بالفقرة الاخيرة والمهمل محمول على التعميم
بقرينة العطف على غسالة الثوب وليس في سند الرواية الا احمد بن هلال
المرمي بالغلو تارة وبالنصب اخرى وبعد ما بين المذهبين لعله يشهد
بانه لم يكن له مذهب اصلا لكن الناظر في القرائن يكاد يلحق الرواية
بالصحاح منها ان الراوي عنه الحسن بن فضال وبني فضال قد ورد
في شأنهم في الحسن كالصحيح عن العسكري عليه السلام خذوا ما رووا
وذروا ما رأوا وتوهم ان هذه الحسنة مما يمكن ان يستدل بها على جواز العمل
بروايات مثل ابن هلال ممن روى حال الاستقامة ولذا استدل بها الشيخ
الجليل ابو القاسم بن روح قدس سره حيث سأله اصحابه عن جواز العمل بكتب
بني فضال الخبر وهما انما رجعوا الى الحق ومنها ان الراوي عن ابن فضال
هنا سعد بن عبد الله الاشعري وهو ممن طعن على ابن هلال حتى قال
ما سمعنا بمتشيع رجع من التشيع الى النصب الا احمد بن هلال وهو في
شدة اهتمامه بترك روايات المخالفين بحيث حكي عنه انه قال لقي ابراهيم بن

احمد بن هلال

عبد الحميد ابا الحسن الرضا عليه السلام فلم يرو عنه فتركت روايته لاجل ذلك
فكيف يحتمل ان يسمع من ابن فضال الا بعد القطع بانه يروي عن ابن
هلال الا ما حصل له ان يكون الرواية في كتاب معتبر مقطوع الانتساب
الى مصنفه بحيث لا يحتاج الى ملاحظة حال الواسطة او محفوفة بقرائن
موجبة للوثوق بها ومنها ان ابن هلال روى هذه الرواية عن ابن محبوب
والظاهر قراءته عليه في كتاب ابن محبوب المسمى بالمشيخة الذي هو احد الا
صول الموصوفة في اول الفقيه بالصحة واعتماد الطائفة عليها وحكي عن ابن
محبوب المسمى بالمشيخة الذي هو احد الاصول الموصوفة في اول الفقيه بالصحة
واعتماد الطائفة عليها وحكي عن ابن الغضائري ان الطاعن كثير اجمع الا بطعن
فيه غير ان الاصحاب لم يعتمدوا على روايات ابن هلال عن الكتاب الا
ما يرويه عن مشيخة ابن محبوب ونوادر ابن ابي عمير وحكي عن السيد الداماد
الحاق ما يرويه ابن هلال عن الكتابين بالصحاح ومنها اعتماد القميين
على الرواية كالصدوق وابن الوليد وسعد بن عبد الله وقد عدوا
ذلك من امارات صحة الرواية باصطلاح القدماء فالانصاف ان
الوثوق الحاصل من تزكية الراوي خصوصا من واحد ليس بازيد مما يفيده
هذه القرائن فالطعن فيها بضعف السند كما في المعتبر والمنتهى مع عدم ق
دحهم مثل تزكية الراوي محل نظر ويؤيد الرواية المذكورة روايات

امر مثل ما ورد من النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام معللا بانه يسيل فيها
ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان
الظاهر كون سيلان كل واحد عن غسالات هؤلاء علة مستقلة في المنع
اذ لا وجه لكون المجموع كون العلة في المنع عنه كما لا يخفى والصحيح عن
ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
المطهر والاليق هو الثاني لان جعل العلة محققة الحكم اولى من منعه
الحك الى المكلم عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل
وليس معه اناء والماء في وهدة فان اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع
قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم
يغتسل فان الظاهر كون ما ذكره الامام عليه السلام علاجا لرفع المحذور العرفي
فرقه عليه السلام عن رجوع الغسل في الماء في الوهدة والجواب عنه بعد العلم بان
رواية ابن سنان بوجوب حملها على صورة تلوث بدن الجنب بالنجاسة فان
الغالب بخصوص في تلك الازمنة ازالة النجاسة عند الغسل ولذا اشتمل
اكثر ما ورد في كيفية غسل الجنابة على ازالة النجاسة فيكون الماء الذي يتوضأ
به الرجل فيغسل به وجهه ويديه في اناء نظيف مقابلا للماء الغسل من حيث
عدم انفعاله بالنجاسة حال الاستعمال ولا بعده لانفصاله بخلاف ماء الغسل
فانه ينفعل في احد الحالين وكيف كان فالتقييد المذكور اولى من تقييد

تقييد المذكور اولى من تقييد ما سيجيء من الادلة وعليه يحمل ما عن رواية غسالة
الحمام فيكون المانع في كل واحدة من الغسالات المذكورة في الروايات نجاستها
الذاتية او العرضية كما يشهد به تعليل المنع في الاخبار باشتمال غسالة الحمام على
غسالات الكفار والناصب وانه لا خلق انجس من الكلب والناصب انجس
منه فان هذا الكلام ظاهر في كون المانع هي النجاسة هذا مع انه يظهر من بعض
الاخبار لغاية الكراهة مثل قوله عليه السلام من اغتسل في الماء الذي اغتسل فيه
فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه قلت ان اهل المدينة يقولون ان فيه
شفاء من العين قال كذبوا يغتسل فيه الجنب وولد الزنا والناصب وهو
شرهما وكل من خلق ثم يكون فيه شفاء من العين الحديث وقد سئل عن
ماء الحمام قال لا تدخله الا بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه
جنب او يكثر اهله فلا يدري فيه جنب ام لا فان استثناء صورة الشك في
وجود الجنب في ماء الحمام دليل على ان المنع لو كان في المستثنى ما هو على وجه
التنزه وقد يتخيل من بعض الاخبار ان السؤال عن الغسل بماء الحمام في الاخبار
من جهة النجاسة لا رفع الحدث مثل صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام يغتسل فيه الجنب وغيره فاغتسل من الماء قال نعم لا باس
ان يغتسل منه الجنب وقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما
الا بما لزق بهما من التراب وقد يشعر بها غيرها وعلى ما ذكرنا من صورة

تلوث بدن الجنب بالنجاسة بمحل الصحيحة الآخرة مع ان الظاهر على التقدير الحمل
ان لا دلالة فيها ظاهرة لا من حيث المتن ولا من جهة العلاج ان من
كون العلاج والمقرر عليه هو مجرد الكراهة دون الحرمة فالاقوى بحسب
الادلة هو الجواز وفاقا للسيدين والحلي والفاضل في جملة من كتبه والشهيدين
والمحقق الثاني والمحكي عن سلار وابن سعيد للاصل والاطلاقات الكثيرة
قال لكن الاحوط تركها هنا وفي المعتبر العلامة طاب ثراه الاولون من المنع
لقوة رواية ابن سنان المتقدمة من حيث الصحة والدلالة فتقييدها
بمجرد اطلاق الادلة بعيد جدا ولم نقف في الباب على خبر خاص ظاهر في الصحيح
ومما تقدم ما ظاهره الكراهة فيرده الاغتسال في الماء الذي يغتسل فيه
فيقرب حمله على الكثير وينبغي التنبيه على امور الاول انه لا ينبغي الاشكال في
الجواز في الماء الكثير وان قلنا بالمنع في غيره لاختصاص دليل المنع بما يغتسل
به لا فيه قال في المعتبر ولو منع هنا المنع ولو اغتسل في البحر وفي المنتهى ولا
ينبغي ان يغتسل الجنب في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وان لم يطهر
به وان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه ولا بأس بالاغتسال في الماء الجاري
والاغتسال فيه انتهى ولو تمم الماء المستعمل كرا فصريح المبسوط والوسيلة رفع المنع
الثاني انه لا ينبغي الاشكال على القول بالمنع في القطرات المنتضحة من بدن المغتسل في
الاناء بل في كل يسير من الماء المستعمل الممتزج بما يغتسل فيه اذ لا فيه وق التوجي

الاقوى الجواز

فروع

التوضؤ منه ولا الاغتسال به مع الاضطرار وليس المعتبر هنا بالاستهلاك
المراد منه الاستحالة حتى يمتنع تحققها في امتزاج الشيء بجنسه بل المراد
[illegible] اغتسل به بل يمكن التزام الجواز
[illegible] المنع كون الاغتسال به وما
[illegible] في الغسل وان كان بضميمة
[illegible] ظاهر الخبر جريان الخلاف فيما لو
[illegible] ال وان اغتسل الجنب فيما لو ماء
[illegible] اء فلا بأس وقد يدل عليه ايضا
[illegible] قال سئل ابو عبد الله عن الرجل
[illegible] بأس هذا مما قال الله تعالى ما جعل
[illegible] بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام في
[illegible] الماء من الارض في الاناء انه لا بأس
[illegible] عليه السلام اغتسل من الجنابة فيغتسل
[illegible] ابن ومن الارض قال لا بأس الثالث
[illegible] في صدق المستعمل انفصاله
[illegible] انه لو اغتسل من الجنابة وبقي
في العضو لمعة لم يصبها الماء لم يجز صرف البلل الذي على العضو الى تلك اللمعة

تلوث بدن الجنب بالنجاسة بحمل الصحيحة الأخرى مع ان الظاهر على المتأمل
ان لا دلالة فيها ظاهرة الا من حيث التقريب بخلاف جهة العلاج ان من الحيل
كونه العلاج والمورد عليه هو محذور الكراهة دون الحرمة فالاقوى بحسب
... فاخطه في كتبه والشهيد
... الكثير

... المنع
... يتيها
... في وصفه
... يغتسل فيه
... كالفي
... مما يغتسل
... متعة ولا

واستظهر بعض ممن في المقام من كون بدنه متنجسا في ثبوت المنع
بتوهم قوله واما الجنب ... وبعض بدنه متنجسا ثم المنع ايضا
واحتمل آخر كون بدنه متنجسا مخصصا للمنع
ببعض دون غيره بتوهم سراية النجاسة المفروضة الكدية
الى الماء

به لا فيه ...
ينبغي ان يغتسل الجنب في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وان كان
كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه ولا بأس بان يغتسل في الماء الجاري
وليغتسل فيه انتهى ولو تحقق الماء المستعمل كرا فصريح المبسوط والوسيلة رفع المنع
الثاني انه لا ينبغي الاشكال على القول بالمنع في القطرات المنتضحة من بدن المغتسل في
الاناء بل في كل يسير من الماء المستعمل الممتزج بما يغتسل فيه اذ لا يصدق التوضي

التوضي منه فلا الاغتسال به مع الاضمحلال وليس العبرة هنا بالاستهلاك
المراد منه الاستحالة حتى يتبع تحققها في امتزاج الشيء بجنسه بل المراد
صيرورته بحيث لا يصدق انه توضأ منه او اغتسل به بل يمكن التزام الجواز
مع تساويهما في المقدار بحيث لو كان طاهرا فلم يمنع كون الاغتسال به وكان
المصداق الغسل الاول فعلى الاول المراد استعماله في الغسل وان كان بضميمة
غيره فيختص الجواز بصورة الاضمحلال وظاهر المحقق جريان الخلاف فيهما لكن
عن الصدوق وهو احد المانعين انه قال وان اغتسل الجنب فنزا الماء
من الارض في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا بأس وتدل عليه مضافا
الى ما ذكر الى لزوم العسر صحيحة الفضيل قال سئل ابو عبد الله عن الرجل
يغتسل فينضح من الارض في الاناء قال لا بأس هذا مما قال الله تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج وصحيحة شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام في
الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده فينضح الماء من الارض في الاناء انه لا بأس
به وصحيحة عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله عليه السلام اغتسل من الجنابة في مغتسل
بيتي الغير واغتسل من الجنابة فيقع في الماء ما ينزو من الارض قال لا بأس الثالث
ظاهر العلامة في المنتهى وعن النهاية انه يشترط في صدق المستعمل انفصاله
عن البدن حيث فرع على ذلك انه لو اغتسل من الجنابة وبقي
في العضو لمعة لم يصبها الماء فصرف البلل الذي على العضو الى تلك اللمعة

وعللنا بانّ الشيخ قدس سره لم يشترط في الاستعمال الانفصال انتهى وفي الذكرى
انه قيل الماء مستعملاً بانفصاله عن البدن فلو نوى وهو مرتمس في القليل بعد تمام
الارتماس ارتفع حدثه وصار مستعملاً بالنسبة الى غيره وان لم يخرج انتهى والظاهر
ان غرضه من هذا التفريع ان المراد بانفصاله من حيث الاستعمال المحصل
للغسل فلا يعتبر مفارقته البدن وكانه نظر (?) الى ضعف ما في النهاية
من احتمال ان لا يصير هذا الماء مستعملاً الا بانه الماء فما دام مترددا على
بدن المغتسل لا يصير مستعملاً وعن العلامة في بعض فوائده التمهيد في الذكرى
صرح بعدم اعتبار الخروج وتردد العلامة في النهاية ان التحقيق
ان الانفصال انما يعتبر في صدق الاستعمال بالنسبة الى المغتسل
وفي النهاية ان التحقيق انه ما دام الماء مترددا على العضو لا يحكم باستعماله
والا لوجب افراد كل موضع من البدن بماء جديد ولا ريب في بطلانه وهذا
هنا ساقطة بخلاف ما البدن كله في الارتماس كالعضو الواحد
من البدن بماء جديد واما بالنسبة الى غير المغتسل فصدق الاستعمال
بمجرد اصابته الماء المحل المغسول بقصد الغسل وصيرورته مجرى في صورة
الارتماس صيرورة الماء مستعملاً بالنسبة الى غير المغتسل بمجرد النية في
الارتماس قد تحقق بالنظر اليه عدم الخروج والاشتغال وهكذا في المنتهى صيرورته
مستعملاً بالنسبة اليهما قبل الانفصال والوجه ما ذكرناه انتهى اقول مستعملاً

سيدنا من الله ان موضع المنع في النص هو الماء الذي يغتسل به
وفي الفتاوى فيها الماء المستعمل في رفع الحدث ومن المعلوم ان المراد
بهما واحد وهو الماء المستعمل في الغسل والمحصول للبدن بعد التوصل
به الى ما يحصل الاستعانة عليه فكل جزء حصل غسله اولا بجزء من حب (?)
الماء غسله به والاستعانة به عليه لا يصير الماء قبل الاستعانة به بالغسل
مستعملاً لان الممنوع هو استعماله في غير الاستعمال المحقق لموضوع كونه
الماء مغتسلاً به او مستعملاً ومجرد استعماله في الجزء الاول فلذلك كفى في صدق
كونه مستعملاً الا انه ما دام مشتغلاً بالاستعمال فاصله يعد استعمالاً واحدا
لا استعمالان للمستعمل ولكن يلزم ان عرض (?) عند غسل المجموع بالمجموع على
وجه التوزيع فعند التحقيق هذا الباقي غير مقصود بالاستعمال في
الجزء السابق بل هو حسب لغيره وهذا وان لم يلتفت اليه المغتسل تفصيلا
الا ان المركوز في ذهنه ذلك ولكن لو قصد غسل موضع بمجموع الماء ثم
غسل موضع اخر به فالظاهر انه مستعمل لانه قصد استعماله في الاول المستعمل
لكن يلزم على الالتزام المذكور ان يجوز لغير المغتسل الاغتسال بما بقي من الماء
المصبوب قبل استيفاء غسل ما قصد به غسله به ويتحول ولا اظن احدا يلتزم
بذلك فالاولى ما ذكرناه اولا من تسليم كون الكل مستعملاً في الجزء الاول
لا انه استعماله في ما قصد غسله عند الصب مع الاجزاء اللاحقة بحسب عرفا

مع هذا الاستعمال و لا يبعد استعمال الآخر المستعمل و لا فرق فيما ذكرنا بين العضو
والعضو الواحد فلو بقي من رأسه شيء فقصد بصب الماء ان يغسل
به تتمة رأسه و جانبه الايمن جاز بل لا فرق بين المنفصل عن البدن
والمتصل فلو صب الماء على رأسه بقصد غسل مجموع الرأس والرقبة
فتساقط بعض الماء عن اطراف ذقنه جاز ان يأخذه و يستعمله في غسل
غسل رقبته او بقيته اذ نحو ما ذكرنا من ان هذا الجزء الزائد عن غسل محله
فيصير غسل الباقي و ظهر مما ذكرنا ايضا انه لو صب الماء على بدنه بقصد
غسل جميع ما يجزي المضمضة به من دونه بعين المغسول لم يكن مستعملا و ان
بلغ الى ما بلغ لانه قاصد اجمالا بغسل كل جزء بما يبقى من الماء في بدنه بعد
غسل ما بعده نعم لو انفصل لم يجز اخذه و يدل عليه و يشير الى جميع ما ذكرنا
رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في الغسل من الجنابة و غير ذلك
في الكنيف الذي يبال فيه و عليه نعل سندية فاغتسل و عليه النعل كما هي فقال
ان كان الماء الذي يسيل من جسدك يصيب اسفل قدميك فلا تغسل
قدميك و ان تغسل قدميك هذا كله اذا اغتسل بالصب و الاستعمال في
الاثناء حتى تمام بدنه او بعضه في الماء القليل فهو مصداق عنوان المستعمل و لا
يغتسل به خصوصا في بعض المقامات كما اذا غسل طرفا صغيرا في ماء ناقص
عن الكر بيسير اشكال فلو بيت الاجماع الركيب كان الماء مستعملا بغمس تمام

تمام ما اريد غسله لا بمجرد غمس بعضه فاذا نوى خارج الماء و ارتمس فلا
يصير مستعملا الا بعد تمام غسله و ان اخرج من الماء فاذا اراد بعد الغمس
ان ينوي تحت الماء بغسل ما خرج لم يجز الرابع هل يجوز ازالة النجاسة
بهذا الماء ام لا قولان احدهما المنع و هو ظاهر ما تقدم من المقنعة و العلامة
و موضع من المبسوط و في التهذيب الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل فمتى لاقى
الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد انتهى و الآخر الجواز و هو المبسوط ايضا
و في المنتهى و عن فخر المحققين انه اجماع و الظاهر ان مرادهما اتفاق من ثبت
الى المنع في مسئلة رفع الحدث و هو حسن الفتح لا ادعائهم فيكما جميع من ثبت
حال الفتح في المسئلة اولان دعويهما مستنبطة من اختصاص دليل المنع بمخصوص
رفع الحدث كما يعلم من المنتهى و كيف كان فمقتضى الاطلاق الجواز
و لا دليل على المنع عدا ما ادعاه من عموم التوضي في رواية ابن سنان
المتقدمة لاطلاق المطهر على من الجنب فان اطلاقها التوضي على الاستنجاء
كثير و دعوى ثبوت الحقيقة الشرعية في غير لفظ الوضوء من مشتقات
هذه المادة غير ثابتة الا ان الانصاف حمله على مصطلح فيما به و ذيلها
في غير رفع الخبث لكن الظاهر شموله للوضوءات المتجددة و في شموله
للاغسال الرافع منها كوضوء الحائض و الجنب فيشمل الاغسال المسنونة
بعموم القول بالفضل نظرا دنيه فلك لما تقدم من ان المطلوب في

هذه الوضوءات ولا اغتسال على ما يظهر من الادلة ما امر به الشارع في رفع
الحدث ولذا لا يحتاج الى الدليل الخاص في جواز تساوي شرائط الغسل في
اجزائه فيما الخامس لو اغتسل خامساً [illegible] مستعملاً وجهان من
صدق امتثال الجنبة مع ان العبرة برفع الحدث وعلى الثاني فلو
نوى لما لك عن رفع الحدث بما ثم فاغتسل غيره فهل يصير مستعملاً وجهان
من [illegible] المالك حينئذ فلا يرتفع الحدث فلا يصير مستعملاً كما لو غسل
غسل الجنب لحر ومن انه اذا لم يصر مستعملاً فيصح ويرتفع الحدث فيحكم
فلا يصح وهكذا ويتفرع بموضوع النهي الى رفع الحدث لولا النهي فافهم
الاول في الاستاد بالنهي بعد التتبع جميع سؤر وهو لغة كما عن كشف
اللثام البقية من كل شيء او من الطعام والشراب او خصوص الماء قيل
انه في عرف الفقهاء ماء قليل لاقى جسم حيوان وكانه المراد بيان المراد
من لفظ السؤر الواقع في باب المياه مقابلاً للمطلق والمضاف وهو
حق وقد صرح في المعتبر والسرائر كما عن ظاهر جماعة بارادة هذا المعنى
في هذا المقام ولا في ابقاء السؤر حقيقة في هذا المقام على معناه العرفي
ولا اشتراك حينئذ تعدد في الحكم الثابت له شرعاً حينئذ استعماله [illegible] ظاهرهم
اعتبار القلة في الماء والذي يستفاد من الاخبار اطلاقه على الكثير مثل
قوله عليه السلام يشرب من سؤر الكلب الا اذا كان حوضاً كبيراً يستقى منه

السؤر

اطلاق السؤر على الماء الكثير في الاخبار

منه وهو ايضاً ظاهر التذكرة والمحكي عن المنتهى وكذا اطلاقه على بقية
الطعام كما في المحكي عن اكل سؤر الفارة وقول امير المؤمنين عليه السلام
ان الهرة سبع لا بأس بسؤره واني لاستحيي من ربي ان ادع طعاماً لاجل
ان الهرة اكلت فان الاستشهاد [illegible] عموم السؤر للماكول والظاهر من
بعض الاخبار عدم اختصاصه بمباشرة الفم لقوله عليه السلام في خبر العيص
لا توضأ من سؤر الحائض وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة
تغسل يديها قبل ان يدخلهما الاناء وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل
هو وعائشة من اناء واحد وكيف كان فاسآر الحيوانات
هي كلها طاهرة عدا سؤر ما كان نجس العين اي الكلب والخنزير والكافر في
الحر [illegible] لذا كان في سؤر المسوخ تردد للمصنف من جهة التردد في نجاسة
وكذلك الطهارة عنه فيها اظهر وفي عد الخوارج لكونهم من اصناف
الغلاة من اصناف المسلمين اذا لم ينكروا ما علم او علم بالضرورة كونه
من الدين ظاهر الحسبة والسؤر وستأتي تفصيل ذلك ان شاء الله
تعالى والتلازم بين الجسم والسؤر في الطهارة هو المشهور ومقتضى
الادلة الا ان ظاهر السرائر نجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه عدا ما
حيوان الحضر غير الطير والماكول اللحم والظاهر ارادة تعميم جواز الا
ستعمال كما يظهر من كلامه في باب النجاسات فيوافق ما في المبسوط والمهذب

في التلازم بين طهارة الجسم وطهارة السؤر او جواز استعمال [illegible]

من منع الاستعمال لهم ينكرون التلازم بين طهارة السؤر وجواز
استعماله وان حكي في المعتبر عن المبسوط النجاسة لكنه تسامح في التعبير وعنى
ارادة حقيقة النجاسة لان مرجعهما الى منع الاستعمال ومستند الشيخ على
ما ذكره في الاستبصار قوله عليه السلام كل ما اكل لحمه المتضمن معنى الشرط
يدل على ان السبب المحصر والعلة التامة في جواز الوضوء بسؤره
كونه ماكولا فاذا انتفى هذا الوصف عن حيوان في اول الامر او بعد
كونه ماكولا كالجلال لدى الموطوء انتفى جواز الوضوء والشرب وكذا وجد
غير ماكول يجوز الوضوء بسؤره امكن اكل اللحم سببا منحصرا في الجواز
لقيام غيره مقامه ومنع دلالة الجملة الشرطية على انحصار السبب بعينه
انكار مفهومه كما وقع من السيد المرتضى قدس سره نظر هذا التقريب
النقل فيما اجاب به العلامة قدس سره عن هذا الاستدلال بما ارتضاه
الشيخ محمد قدس سره في شرح الاستبصار ودل على والده في العام حيث
انتصر للشيخ قدس سره بما اوضحناه من انه يكفي في المفهوم انقسام غير
الماكول الى ما لا يجوز الوضوء بسؤره والى ما يجوز فليس سالبة كلية وانما
هو سالبة جزئية وقد اوضحنا ذلك ايضا في مسئلة الغسالة عند التكلم
في مفهوم قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فالاولى في الجواب
عن ذلك بعدم المقاومة سندا لعدم صحة الرواية ودلالة لان اللازم

بسم الله تعالى

اللازم من الاستنباط هو جواز التحريم تخصيصا لاكثر الماكول على طهارة
بعض الاسآر كسؤر الهرة معللا بطهارتها ونجاسة بعضها كسؤر
الكلب معللا بالنجاسة وجواز استعمال سؤر ما عدا الكلب فاللازم حمله
على الكراهة وان البأس المنفي في المنطوق اعم من الحرمة ويكون سؤر الحيوان
الجلال وهو المتغذي بعذرة الانسان الى حين حصول الحد على الوجه المذكور
في باب الاطعمة والاشربة لاطلاق ما تقدم في سؤر كل طاهر وان حرم
اكله بناء على طهارة الجلال ونحو الشيخ والسيد وابن الجنيد النجاسة واستدل
لهم بعدم خلو لعابه عن النجاسة ونقض ببصاق شارب الخمر قال كذا
سؤر اكل الجيف لعين ما ذكر في الجلال مع حلية اكل بعض افراده
لكن الحكم فيهما كغيرهما من الحيوانات الطاهرة المزاولة للنجاسات مقيد
بما اذا خلا موضع الملاقات من عين النجاسة او المتنجس وعبر بعضهم بان زوالها
قال المراد انه لا يحكم شرعي حتى عبارات الكل دالة على عدم اعتبار طهارة
موضع الملاقات بعد ملاقات النجاسة بالماء المطهر وانه لا يجري هنا استصحاب
نجس موضع الملاقات وانه يكفي عدم وجود العين وهو اجماع ثم حكى عن
النهاية اعتبار احتمال الحصول لطهارة بعد غيبوبة على كثير مطلق او وورود المطر
او القليل عليه الا ان المشهور كما ادعاه في الحدائق وغيرها عدم اعتبار الا
حتمال ايضا والحكم بطهارة السؤر مع القطع بعدم حصول المطهر الشرعي فقد

طهارة الحيوان بزوال العين

دعوى الاجماع

صرحوا كما في المبسوط والسرائر والمعتبر والتذكرة وغيرها بانه لو اكلت
الهرة فارة ثم شربت ماء قليل لم ينجس غابت الهرة او لم تغب فتحقق
الشهرة بل يظهر منه الاتفاق ان الاصحاب بين منفت يكرهه سؤر الجلال
واكل الجيف ومانع منه ولم يسند المانع الا الى التعبد او وجود اجزاء
النجاسة في لعابه اتفق المانعون والمجوزون على ان ملاقاته للنجاسة
مع العلم العادي غالبا بعدم ملاقات المطهر الشرعي بعد اكل العذرة والجيفة
وكيف كان فالظاهر تحقق الشهرة في المسئلة بل عن الشيخ في الخلاف
دعوى الاجماع عليه مستشعرا ذلك من ان الاصحاب حكموا بطهارة سؤر الهرة
فلذا دعوى ورودها في مقام بيان حكم سؤر الهرة من حيث الطهارة والنجاسة
الذاتيين يشهد به تعليل الطهارة في بعض تلك الاخبار بان الهرة سبع كتعليل
نجاسة سؤر الكلب بانه نجس فلا ينافي كون حكم السؤر من حيث تنجسه
بالنجاسة العرضية مع النجاسة ممنوعة مع كون الغالب في الحيوان ملاقاته
للنجاسة بل كونه دائما محكوما بالتنجس ولو بحكم الاستصحاب ومما يدل على
طهارة السؤر على الاطلاق لا خصوص الطهارة الذاتية ما وقع في النص
والفتوى من استثناء صورة وجود النجاسة العينية على جسم ذي السؤر فانه
لو وقع هذا الاستثناء مع ارادة الطهارة الذاتية ففي خبر عمار وقد سئل عن
ما شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما

يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه
ولا تشرب منه ومما يمكن ان يستدل به في المقام ايضا صحيح علي بن جعفر
المروية في التهذيب وقرب الاسناد في حديث قال سئلته عن الفارة والحمامة
والدجاجة واشباههما تطأ العذرة ثم تطأ الثوب أيغسل الثوب قال ان كان
استبان من اثره شيء فاغسله والا فلا بأس فان ترك الاستفصال عن
رطوبة الثوب ويبوسته والاستفصال عن وجود عين النجاسة وعدمها
دليل على ان الثوب لا يتنجس الا عن النجاسة العينية الموجودة على الحيوان
لا من نفس الحيوان وان لاقى النجاسة والا لوجب الاستفصال عن رطوبة
الثوب ونفي الاستفصال عن وجود عين النجاسة ممنوع اذ لا يستقيم الجواب
واذا تأملت الرواية وجدتها اوضح دلالة من اخبار السؤر وخبر عمار لما
تقدم في اخبار السؤر من ظهورها في قطع النظر عن الاصحاب في الطهارة الذاتية
واما الاستثناء في خبر عمار فلاجل كون السؤال عن الطهارة الفعلية فلم يعلم
كون المقام فيه الا مقام بيان الطهارة الفعلية بعد العلم ان الطهارة الذاتية
بطهارة عين هذه الحيوانات ثم ان غلبة ملاقات الميتة وغيرها للنجاسات
لا يوجب العموم في روايات السؤر لصورة العلم بعدم الطهارة الشرعية
بعد الملاقات ولذا ورد في طهارة ثياب المشركين واوانيهم ما ورد من
الجواب مع ان اهتمام بقلعهما بكونهما كالسؤر في عدم اعتبار العلم بملاقات

النجاسات اذا لم يوجب المعفي الآن يقال انا لم نلتزم بذلك في اواني المشركين
وثيابهم لتقييدها في بعض الاخبار بصورة عدم العلم باستعمالهما بملاقات النجاسة
بخلاف ما نحن فيه وبالجملة فقد علم ان النظر في اخبار اواني المشركين و
ثيابهم الملبوسة والمنسوجة الى اصالة الطهارة كما يظهر من بعضها بخلاف
ما نحن فيه فان الاخبار الواردة في اسئار ما يعلم طهارته من الحيوانات كا
لهرة والدجاجة وغيرهما لم يستثن فيها الا صورة وجود النجاسة على جسم الحيوان
والمناسب على تقدير اناطة الحكم باصالة الطهارة استثناء صورة العلم
بتنجس نفس الجسم الا ان يتمحل ان العلم بوجود النجاسة يراد به ذلك وكيف
كان فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان جسم الحيوانات لا يعامل معها
معاملة غيرها من كفاية العلم بنجاستها في زمان في وجوب الاجتناب عنها
الى ان يعلم طهارتها بالتطهير غيرها مع هذا وجه يحكى عن الشافعي ولعله كان
بضميمة ما تقدم من الاخبار وقد عرفت الاجماع واما صورة العلم بعدم المزيل
الشرعي فهي مورد الخلاف الا ان اكثر من تعرض للمسألة عمم الحكم لها الا العلامة
في النهاية حيث اشترط احتمال حصول المزيل الشرعي بعد ورود الحيوان
على كر او جار فيكون هذه المسألة مستثناة في الحقيقة عن مسألة اعتبار
استصحاب النجاسة او حكومة استصحابها على استصحاب طهارة الملاقي والحاصل
ان هذا الحكم مخالف لاحد قواعد اربع احدها العموم اصحها قاعدة تنجيس

تنجيس النجاسات العينية لما يلاقيها حتى اجسام الحيوانات الثانية عموم وزوال
نجاسة المتنجس ولو كان جسم حيوان بمجرد زوال عين النجاسة عنه
الثالثة تنجيس المتنجس ولو كان جسم حيوان لما يلاقيه من المياه وغيرها
الرابعة بقاء النجاسة اذا ثبتت في محل حتى يثبت المزيل الخامسة ان استصحاب
نجاسة الشيء حاكم على استصحاب طهارة ملاقيه فلو بني على اخراج ما نحن
فيه عن احدى الثلاثة الاول تعين الحكم في صورة العلم بعدم وجود المزيل الشرعي
ولو بني على عمومها تعين اخراج ما نحن فيه من احدى الاخيرتين والمطابق
لاطلاق اخبار الباب هو الاول فان الاخبار المذكورة اما مسوقة لبيان
الطهارة الذاتية فلا دخل لها فيما نحن فيه واما مسوقة للطهارة الفعلية
بملاحظة ملاقاة النجاسة الخارجية فلا وجه لتقييدها بصورة احتمال
زوال نجاستها بطهر شرعي غير الاولى لاخراج المقام من القاعدة الثالثة لاصالة
بقاء الاولين على عمومها فلا مورد لذلك في الثالثة لان مستندها راجع الى الاس
تصحاب فيخصصها اخبار الباب الوارد عليه بجعل زوال العين من جملة المطهرات
فلا يلزم من ذلك طرح الاستصحاب في مثل ذلك مما اتفق على اعتباره وسمي
شك بعموم النص لانه غير ثابت ايضا فالاولى التخصيص في القاعدة الاولى
فيغاية السنة كما في الغسالة فلو لم ينفصل لم يمكن ان يتعلق
النجاسة اما ان يؤثر في المحل التطهير لغسل المائع او ثباته منه وليس في الشرع غير

ذلك وهذا بخلاف زوال النجاسة بزوال العين فانه قد جعل مطهرا في
بعض المواضع مثل تطهير الشمس والارض والاستحالة وقد قال السيد بطهارة
كل جسم صقيل بزوال عين النجاسة مستدلا بان الغرض زوال العين وقد
ذكر الشيخ في التهذيب والاستبصار انه اذا مضى على عظم الميت سنة لم يجب
غسل الثوب منه ومعلوم ان المراد صورة رطوبة الثوب وهو وان
كان ضعيفا الا ان المقصود من ذكره الاستيناس وقد جرى جماعة كالشهيد
والمحقق الثاني في الجعفرية وشارحيها وصاحب الموجز وشارحه على ما
اخترناه حيث عدوا زوال العين من المطهرات في الحيوان الا انه يقال انه
لا ثمرة يترتب على الحكم بنجاسة الحيوان بملاقاة عين النجاسة لان اثار
النجاسة ما دامت العين مستندة اليها ومع زوالها فالعفو كالطهارة
فيقوى ان يكون مرادهم بالطهارة بزوال العين عدم انفعاله بالملاقاة
نظير حكمهم بطهر البواطن لكنه مدفوع بان عدم ظهور الثمرة لا يقتضي رفع اليد
عن القواعد فاذا اقتضت القاعدة القول بالعموم في انفعال كل ملاقي للنجس
وجب القول به واذا دل الدليل على عدم ترتب احكام النجاسة بعد زوال
العين حكم بطهارة المحل بعد النجاسة بل بناء المحصلين للقواعد الاستدلال
ارتكاب تقدير المعدوم موجودا او الموجود معدوما اذا اقتضته القواعد
مع ان الثمرة في بعض الموارد تظهر للمتامل وما ذكرنا يظهر وجه الحكم في طهر

[illegible]

ظهر البواطن كذلك كما هو ظاهر كلامهم في عد زوال العين من المطهرات
العشر في البواطن والحيوان غير الادمي بقي الكلام في مستند الكراهة في سؤر
الجلال واكل الجيف ولعله لعدم كونهما مامونين والحكم فيهما بعدم خلو
موضع الملاقاة منهما عن عين النجاسات وهذا المناط مستفاد من فحوى
صحيحة العيص من النهي عن سؤر الحائض مطلقا والجنب التي لا يؤمن حيث
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض قال لا توضأ منه وتوضأ
من سؤر الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يديها قبل ان يدخلها الاناء ولعل
حكمه الاطلاق في الحائض احتمال النجاسة عليها ايامها فيبعد خلو يدها عن
النجاسة لانها تبتل الخرقة وتغيرها كثيرا الا اذا كانت متحفظة وورعة عن
النجاسة بخلاف الجنب فان رطوبة تلوثهما بالنجاسة يسير والتحفظ عنها سهل وهو
موجود في اغلب الناس الا اذا كانت ممن لا يبالي وما في الصحيح من اطلاق
الحائض موافق للمبسوط مخالف للمشهور وتقييدها ايضا بالمتهمة كما عن جماعة واما
بغير المامونة فيه كالمصنف قدس سره تبعا لاخرين ولعله للصحيحة المذكورة
باسقاط لفظة لا من اولهما في رواية التهذيب والاستبصار فيكون قوله
اذا كانت مامونة قيدا للجنب والحائض او لتعارض الروايتين فالمتيقن
كراهة المتهمة لكن الاخبار المطلقة كثيرة مثل قوله عليه السلام في رواية عنبسة
اشرب من سؤر الحائض ولا تتوضأ منه ورواية ابي بصير هل يتوضأ من

سؤر الحائض والجنب

فضل وضوء الحائض قال لا وفي رواية ابي هلال المرأة الطامث اشرب
من فضل شرابها ولا احب ان اتوضأ منه وتقييدها بالمأمونة وان وردت
في غير واحد من الاخبار مثل صحيحة رفاعة المروية في المنتهى ان سؤر الحائض
لا بأس به ان يتوضأ اذا كانت تغسل يديها وصحيحة علي بن يقطين عن
الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت مأمونة فلا بأس الا انه لا يقتضي
حمل الاخبار المطلقة لاحتمال المقيدة للحمل على شدة الكراهة في محل القيد وخفتها
في غيره لكن الانصاف ان ظاهر نفي البأس في المقيدات بعد العلم بعدم الحرمة
في غير المأمونة نفي الكراهة مع التسليم انه لو تكافأ الاحتمالان يرجع
الى الاصل هذا كله مبنيا على ان غير المأمونة في العرف هي المتهمة وان
جعلناها اعم كما هو مقتضى اللغة لم يكن تعارض بين المطلق والمقيد
وبين قول المبسوط وقول من عبر بغير المأمونة بناء على ارادة الفرد المتعارف
من مطلق الحائض وهو غير المتحفظ والورع عن النجاسات بحيث يظن و
يوثق بطهارة يديها فحاصل مذهبهم كراهة سؤر الحائض من حيث هي للظن
النوعي بعدم طهارة يديها فهي متهمة نوعا الا ان يكون خصوص الشخص بحيث
يوثق من ذلك لشدة تورعها عن النجاسات فكون الانطباقات المراد بالمأمونة
الفرد المتعارف هي التي لا تتهم لقلة مبالاتها بالنجاسة ويؤيدها ما في رواية
العيص من قوله يغسل يديها بدل المأمونة فانا نقابلها من لا تغسل يديها وهي

وهي المتهمة وغسل اليدين شعار في عقيب تلوثهما خصوصا بالقاذورات
الشرعية ومما ذكرنا يظهر ان ما في المدارك والذخيرة من ان اناطة الكراهة
بغير المأمونة اولى من اناطتها بالمتهمة لان النص دل على انتفاء الكراهة
اذا كانت مأمونة وهي اخص من كونها غير متهمة انما يحل نظرا اولا فلا
تحادهما عرفا واما ثانيا فلان انتفاء الكراهة منوط في رواية السابق بغسل
اليدين ومفهومه الكراهة مع عدم غسلها وليس المراد بالغسل في المنطوق
كونها مظنة لذلك على ما هو المتعارف ثم ان ظاهر الاخبار اختصاص الكراهة
بالوضوء بل في بعضها مقابلة الشرب بالوضوء الظاهر في نفي الكراهة لكن
المحكي عن ظاهر الاكثر عدم الفرق بل عن الوحيد البهبهاني ان الاقتصار
على الوضوء لم يقل به فقيه والظاهر ان التعميم محل وفاق فلو لا لو ثبت
الاجماع على التعميم امكن حمل رواية الفصل على تفاوت الكراهة ثم ظاهر اناطة
الكراهة بالاتهام وعدم الامن تعدي الحكم الى كل متهم لعدم التوقي من النجاسات
كما هو المحكي عن ظاهر الشيخين والحلي والمحقق وصريح البيان والروضة
مضافا الى ما يظهر من اخبار اخر من استحباب التنزه عن سؤر المتهم لا يتقي ورواية
ابن ابي يعفور عن الرجل ايتوضأ من فضل المرأة قال اذا كانت تعرف الوضوء
بناء على ان الظاهر من الوضوء الاستنجاء او ازالة مطلق الخبث مضافا
الى الامر بالاحتياط في مظان النجاسة ولكن هذا الحكم غير واضح من متأخري

الماثور بل ذكر بعضهم انه مرجح باستحسان لعدم المستند مع ما دل على كون
الوضوء من فضل جماعة المسلمين احب الى من الوضوء من ركو ابيض مخمر
سوى احب دينكم الى الله وفيه ان دينكم الحنيفية السمحة السهلة فالمستند
ما عرفت كون الوضوء من سؤر المسلمين احب من الوضوء من الركو الابيض
في الرواية انما هو مع عدم النقص فيه من جهة من الجهات فيكون مزيته
على الوضوء من الركو كونه لمسلم واثره وعلى الكلام يثبت الكراهة من
جهة الظن القوي بنجاسة سؤر المتهم مع كون شخصها مشكوك الحال
اما مع ظن نجاسة الماء فلا ينبغي التامل في رجحان الترك ويكره ايضا
استعمال سؤر البغال والحمير مطلقا كما هو ظاهر العبارة او خصوص الاهلية
كما افتى جماعة منهم الكركي والكيسوي وصاحب المدارك مستدلين على الحكم بكراهة
لحمها وضعفه كما سبق للشهيد الكبير ويمكن الاستدلال بصحيحة سماعة سألته هل
تشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه قال اما الابل والبقر فلا باس
والنبوي كل شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال بناء على ان المراد بالحلية
ما لا باس فيه اصلا والمرسلة كان يكره على سؤر كل ما لا يؤكل لحمه بناء
على ان المراد على ان الاثم قاله يعتاد اكله وما يخلق للاكل كما يظهر
هذا الاستعمال عن بعض اخبار نجاسة بول الحمير والبغال فتامل وعم جماعة
الحكم للدواب كلها وفي غير واحد من الاخبار نفي الباس عن شرب سؤر الحمار

الحمار والفرس والبغل لكن الظاهر وروده ذلك في مقابل الكلب فيحمل على نفي
الحرمة لا الكراهة والاكثرون صرحوا بكراهة سؤر ما لا يؤكل لحمه ولعله لما في
من قوله كل ما اكل لحمه فلا باس بالتوضؤ من سؤره وبشربه ويكره ايضا
سؤر الفارة فالمشهور على الظاهر بل قيل انه المعروف من المذهب وفي حديث
المناهي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن اكل سؤر الفار لكنه
لا يدخل في حكم الماء من حيث الشرب والتوضي ومن الغريب ما عن
باب تطهير الثياب من نهاية الشيخ ان الفارة كالكلب اذا اصابت ثوبا
برطوبة وجب غسل موضع الاصابة وتنزيله على الاستحباب المؤكد وقيل
المعروف من المذهب كراهة سؤر الحية ايضا لرواية ابي بصير عن حية
دخلت حبا وخرجت منه قال ان وجد ماء غيره فليهرقه وعن المدارك
تبعا للمعتبر عدم الكراهة قال ويكره ايضا استعمال ما ماتت فيه الوزغ
بل يخرج منه حيا على ما نقله هو من ابي جعفر الغنوي قال سألته عن
الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب
من ذلك الماء ويتوضا قال يسكب منه ثلاث مرات قليله وكثيره بمنزلة
واحدة ثم يشرب منه ويتوضا غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وبعضها
افتى في النهاية وتعارضها الاخبار الخاصة مثل صحيحة علي بن جعفر والعلة
فيما لا نفس له وقيل الحكم العقرب اذا ماتت لرواية سماعة عن جرة وجد

وجد فيها خنفساء فماتت قال لقد رواه كان عقربا فارقه وتوضأ
من ماء غيره وهو محمول على الاستحباب لما دل على انه انما ينجس الماء بموت
الحيوان ذي النفس السائلة دون ما لا نفس له كما سيجيء ذلك في باب
النجاسات واعلم انه قد تقدم قول الشيخ قدس سره بان ما لا يدركه الطرف
من الدم لا ينجس الماء مستند الى صحيح علي بن جعفر المتقدم في ذيل مسئلة
الماء القليل وعرفت ضعف دلالتها وان الاقوى ما قيل من انه ينجس ولا
اقل من انه هو الاحوط غالبا والمحكي عن الشيخ تعميم الحكم لمطلق النجاسات
ولم يعلم له ماخذ فلا ان الشيخ يتعدى من دم الانف الى غيره او تقصير على
مورد الصحيح واحتمالهما في الذكرى ولا انه يتعدى من الماء الى كل جسم رطب
كالثوب او يقتصر على مورد النص لكن التهذيب قدس سره في الذكرى عن بنائه
العدى الى الثوب ولعل الوقف بينه وبين التعدي من دم الانف الى غيره انه
ان المنفعل في الجسم الرطب حقيقة هو الجزء المائي فعدم انفعال المائي يدل
على عدم انفعال الرطب فرع قول الشيخ لو طارت الذبابة عن النجاسة
الى الثوب او الماء فعفو عند الشيخ واختاره المحقق في الفتاوى لعسر الاحتراز
ولعدم الجزم ببقائها لجفافها بالهواء وهو متم في الثوب دون الماء انتهى
اقول اما حكم الشيخ بالعفو فلم يعلم في الثوب وما ذكرناه من الوقف ضعيف
واما حكم المحقق قدس سره بالعفو لعسر الاحتراز فلا يخلو عن

فرع في نجاسة ما لا يدركه الطرف

مسئلة الذبابة النجاسة على الماء

تامل واما عدم الجزم ببقائها لجفافها فيحتمل ان يكون المراد بالجفاف
زوال عينها فيصير طاهرا بزوال العين لا بجفافها مع بقاء جرمها الا ان الفاء
مجرد رطوبة رجل الذبابة بالنجاسة لا لزوق جرمها بها مع ان الشك فيه
كاف فيه قد يقال ان اصالة بقاء الرطوبة عند الشك فيه حاكمة على اصالة
بقاء طهارة الماء لان الشك فيها مسبب عن الشك في بقاء الرطوبة كما في
وقوع الثوب المستصحب الرطوبة على ارض نجسة ويمكن التفصي بان مجرد بقاء
الرطوبة لا يترتب عليه تنجيس الا بواسطة مقدمة خارجية هي تاثر الملاقي
لها وصيرورته رطبا بالسراية فالمتنجس في الحقيقة هو تاثر ملاقي النجاسة
في الاكتساب شيئا من رطوبته لا مجرد ملاقاته لها وان كان يعبر عن ذلك
مسامحة بما ظاهره ان المتنجس هو مجرد الملاقات وحينئذ فاثبات النجاسة
باستصحاب الرطوبة لا يكون الا بناء على القول باعتبار الاصول المثبتة

الاصل المثبت

في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل وفي الوضوء
فصول في الاحداث الموجبة للوضوء والحدث هنا اسم مصدر
او مصدر وقد يطلق مسامحة على العين كالبول والغائط وقد يطلق
على الحالة الحاصلة عقيب ذلك فيقال ان الوضوء رافع للحدث والمراد
بالموجب سبب الوجوب لا فاعله لانه الشارع والمراد الوجوب الشرعي
ويحتمل ارادة اللغوي وهو الثبوت في الشريعة ولو على وجه الاستحباب

فيكون سواء فالتيمم وجهه في التستر مبني على ارادة ما يوجب خصوص
الوضوء فيخرج ما اوجبه مع الغسل والمراد الموجب بالشأن فيدخل حدث
الحدث وغير الجنب وعلى كل حال فاطلاق الموجب والتنبيه على الامور المذكورة
يدل على ان المكلف في نفسه لا يثبت عليه وضوء شرعا فلو فرض مكلف لم يحدث
منه حدث لم يجب عليه الوضوء وجاز له الدخول في الصلاة لعدم كونه
محدثا فالحدث امر وجودي والطهارة عدمية عدم من شأنه وجوده
فيه ويدل عليه ايضا تعبير الحدث بالحالة المانعة فيكون المنع عارضا
للمكلف وقد يقال ان الطهارة ايضا تغير الحدث وجودية طارية لسببه
اباحة الصلاة اليها فالمكلف بنفسه لا يباح له الصلاة ولا اطلاق الناقض
على الاحداث والمنتقض ظاهر في الوجودي وعطاه وقوله تعالى اذا قمتم الى
الصلاة فاغسلوا واطلاق قوله عليه السلام اذا دخل الوقت وجب الصلاة
والطهور وحكمهم بان الشاك في المتأخر من الحدث والطهارة يجب عليه
الوضوء ولا كان حكمه كالشاك في المتأخر من الجنب والطهارة في بنائه
على اصالة الطهارة وقد يفرع على ضده ان المكلف المخلوق دفعة كآدم عليه السلام
مثلا لا يحكم عليه بالطهارة ولا بالحدث فان كانت الطهارة شرطا فيه لم
يجز بدونها وان كان الحدث مانعا منه جاز ويدفع الاول بانه تحقق
صدقا لجميع على الاحاطة مسبوقية بالحدث المانع ولذا اكتفى بنية رفع

فرع

المكلف اذا لم يحدث لم يجب عليه الوضوء

الحدث عن قصد الاستباحة واما اطلاق الناقض فلا ظهور له في كونه
المنقوض وجوديا كما يشهد له شمول اخبار لا تنقض اليقين للامور العدمية
والعدمية مع ان الطهارة المنقوضة عدم مسبوقيتها بالوجود فتشبه
الموجود فتامل واما الآية فالمراد منها باطباق المفسرين كما حكي وسبق
الامام عليه السلام في غير واحد من الاخبار القيام من النوم ففيه دليل على خلاف
المطلوب مع انها على تقدير الاطلاق معارضة بقوله تعالى وان
كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم
تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فان ظاهره استناد وجوب التيمم الذي
هو بدل الوضوء الى المجيء من الغائط لا الى المكلف من حيث هو ودعوى
ان ذلك لكون الغائط سببا لنقض الطهارة السابقة ورجوع المكلف
بعده الى الحالة الاصلية المقتضية للطهارة ليست باولى من حمل اطلاق
آية القيام على ما هو الغالب من كون القائم الى الصلاة مسبوقا بالطهارة
التي هي المراد من الآية مسبوقا بالحدث فوجوب الوضوء لاجل رفع
تلك الحالة العرضية واما وجوب الطهور عند دخول الوقت فمسلم لكن
الطهور لا يصدق الا بالنسبة الى المحدث ولا كلام في وجوبه عليه
واما حكمهم بوجوب الوضوء على الشاك في المتأخر من الحدث والوضوء
فلا يدل على المدعى كما حكي من وجوب الغسل على الشاك في المتأخر من الجنابة

تحقيق

والظاهر ان اصحابنا يقولون بكون غسل الجنابة باقتضاء الحاجة الاصلية
للمكلف فالمراد في مسئلة الشك شيء آخر سيتضح في محله انشاء الله تعالى
واما ما ذكره الفرع فرع على تعقيب تسليم الاصل عن متوجه فانه قد ورد
لا صلوة الا بطهور وان الطواف بالبيت صلوة وقال تعالى لا يمسه الا
المطهرون فاشترك الغايات الثلث في اعتبار الطهارة فيها فاما النوع
يباح ببعض الطهارة والمحققات الطهارة والحدث من قبيل الطهارة
والخبث والموت والتذكية وغيرها من احكام الاعلام القابلة للكمات بالطهارة
والفضل لعمرا ايضا كذلك ثم انه يعبر عن هذه الامور بالنواقض فان عاريت
الناقض بالناس واضيف الناقض الى الطهارة الصغرى والى الوضوء لكن
لما والوشا فالان مساويا التسبب لحصول الحدث بعد استطوا صلاة ومن
الحدث وخروج الجنابة واضرابهما ولا فائدة مهمة في تحقيق العنوان الجامع
المانع لهذه الامور وانما المهم التعرض لتفصيلها وهي ستة ثلثة منها خروج
البول وما في حكمه من البلل الخارج بعده مع عدم الاستبراء والغائط وهو
معروف ومع الشك يرجع الى الاطلاع والريح ولا اشكال ولا خلاف في
هذه الموضوع اذا خرجت من الموضع المعتاد خروجه منه لاغلب افراد الانسان
ولاخبار به متواترة وظاهر اطلاق الاخبار جميعا وقبلنا الاجماع وكلام العلماء
وصرح بعض عدم اعتبار الاعتياد الشخصي في المعتاد النوعي وفي الحدائق

النواقض

الموضع المعتاد وغيره

بلغ

الحدائق نفي الخلاف فيه وعن شارح الدروس بعد دعوى الاتفاق الاجماع عليه
صحيحا بل في الرياض حكايته عن الفاضلين لكن حكيه دعوى انصرافه
الاطلاقات في الكل على الغالب المتعارف من الاعتياد الشخصي اللهم الا ان
لا يعتني بهذه الانصرافات ويتمسك في ذلك باطلاق الاخبار الدالة
على النقض بما يخرج من الموضع الطبيعي وان كان المعتاد غيره ويشكل
ذلك على من يعتبر الاعتياد الشخصي في غير الموضع الطبيعي حمل الاطلاقات
الدالة على النقض بمطلق الثلثة على المتعارف وتمسكا بما دل على اختصاص
الناقض بما يخرج من الطرفين الذين انعم الله بهما عليك فان دعوى الاختصاص
ولعل الاختصاص موجودة بما يخرج من الطبيعي مع عدم الاعتياد نوعا
اذ الاجماع وهو غير بعيد خصوصا بملاحظة انهم كما في المعتبر والتذكرة و
غيرهما يدعون الاجماع لولا على الموضع الطبيعي ثم يتكلمون في غير المعتاد
وغيره او الخارج مما دون المعتادة وغيره وحكاية هنا استناما تقدم
عن الرياض من الحكاية والمسئلة لا تخلو عن الاشكال الا ان الذي يميل
اليه الاقوى عندنا كما سيجيء النقض مطلقا ولو خرج الغائط مما دون
المعدة من الموضع الغير الطبيعي نقض وان لم يصر معتادا في قوله
الشيخ والقاضي والحلي والتذكرة فظاهر كل من اطلق بالثلثة بل صريح
الحلي والتذكرة وظاهر المطلقين النقض بما يخرج مما فوق المعدة خلافا

للشيخ والقاضي استنادا الى منع تسميته غائطا فلا خلاف بينهم في النقض
بمطلق الغائط من غير اعتبار للاعتياد لعموم قوله تعالى او جاء احد منكم
من الغائط وقوله عليه السلام في رواية زكريا بن ادم انما ينقض الوضوء
ثلث البول والغائط والريح وفي رواية الفضل بن شاذان لا ينقض
الوضوء الا بول او غائط او ريح او جنابة مضافا الى ذيل رواية العلل
الاتية ولكن الاشبه عند المصنف انه لا ينقض وان ابيت فالمعتبر عن اطلاق
الاية والروايات بانصرافها الى المعتاد فيقيد به كما تقدم ايد ذلك بالاخبار
المقيدة مثل صحيحة زرارة قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ما ينقض
الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط
والبول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وفي صحيحة اخرى لزرارة
لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم حتى يذهب العقل وفي
صحيحة اخرى لزرارة لا ينقض الوضوء وموثقة اديم بن الحر سمع ابا عبد
الله عليه السلام يقول ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين
انعم الله عليك بهما وفي صحيحة ابن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في
حديث طويل قال قال ابو جعفر عليه السلام لا ينقض الوضوء الا ما خرج من
طرفيك الذين جعل الله لك او قال انعم الله بهما عليك ونحو ذلك
من الاخبار المقيدة وفي دعوى التقييد في الاطلاقات لاجل الانصراف

تحقيق في الانصراف

والتقييد بالمقيدات نظر اما الانصراف فلمنع اعتبار مثله والا لجرى
فيما دل على نجاسة البول والغائط ولوجب الاقتصار في النقض على
الخارج من الموضع الطبيعي المعتاد نوعا وشخصا مع كون الخروج
والخارج من جميع الجهات على الوجه المتعارف الغالب والاقتصار
هنا بهذا النحو خلاف الاجماع ولو بني على هذه الانصرافات لاختل جل القواعد
المبتنية على الاطلاقات بل كلها اذ ما من مطلق الا وقد ينصرف لانس الذهن
ببعض افرادها فلا ينبغي طرحها خصوصا في مقام اعطاء القاعدة الا
اذا كانت بحيث يعلم المتكلم حال الاتكال على ذلك الانصراف في ارادة
المقيد من المطلق وينسب من عمل باطلاقها الى الغفلة عن طريق
المحاورة فاين لنا باثبات هذا في المقام واما دعوى تقييد الاطلاقات
بالمقيدات فلابتنائه على كون الصلة مناطا في الحكم وليس كذلك لان
الموصول ليس للعموم حتى يلزم تخصيص الاكثر بل المراد به المعهود
فيكون الصلة معرفا لذلك المعهود وموضحا لرفع الاسفلين بالنسبة
الى الطرفين فانه موضح لا مقيد ولا ريب ان هذه الثلثة لا يخرج الا
من طرفي المخاطب ومن عوارض الموصول وان كانت لعهد الجنس الا ان
من المعلوم ان هذا النوع بنفسه ليس ناقضا فالمراد خروجه من
المخرج المتعارف نوعا او شخصا كما ان المراد من حرمة الاعيان حرمة الفعل

المتعارف المتعلق بها وسنن يطلونها وقياس ما نحن فيه على الحكم بنجاسة
البول والغائط مع خروجهما من باب القياس الظاهر في مثل ذلك الخروج واما كونه
من المخرج المتعارف فلانه لا يخفى ان الظاهر بقرينة صدر بعض الروايات
ان الحصر اضافي بالنسبة الى غير هذه الاجناس الثلاثة لا غير الافراد الخارجة
من غير المخرج مثل صحيح ابي نصر المروي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل فقال ليس في هذا وضوء انما الوضوء
من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك واجاب في التذكرة بحملها على الاغلب
وفيه انه لو بني الامر على الغاء الغلبة في المقيدات وجب الغاؤها في المطلقات
فيكفي في خروج غير المتعارف فالاجود ما ذكرنا من ان الصلاة مع ضح
المعهود ومحصول اضافة الحصر بالنسبة الى غير ذلك الثلاثة فلا دلالة له فيه
على نفي الحكم عن غير المعتاد ليعارض المطلقات بظهور المحدد فيما ذكره المصنف
وقد تبعه جماعة بل حكي عليه الاجماع عن غير واحد من انه لو اتفق المخرج
في غير الموضع المعتاد نقض واستدل عليه في المعتبر بانه
مما انعم الله به وفيه ان ما دل على النقض بما يخرج من الطرفين اللذين انعم
الله بهما عليك مختص بطرفي المخاطب ومن كان مثله الافراد المتعارفة
فلا يشمل غيره فلا يستند الحكم الا الى المطلقات بعد حمل القيود
المذكورة في المقيدات على الاشارة الى الجنس ومعرفا للعنوان والمراد

تحقيق

بقرينتها ودعاه ما ذكرنا من عدم اعتبار الشارع ... في المطلقات

المراد من الموصول دون المفهوم الكلي الصادق على المخرج المتعارف
وغيره وكذا الحكم لو خرج الحدث من جرح ولو في المعدة مع انسداد المخرج
الطبيعي كما صرح به جماعة وعن المنتهى الاجماع عليه كما عن ظاهر المدارك
واستدل عليه في المعتبر بصدق اسم الغائط وفيه ما عرفت من انه ان بني
على ملاحظة الاختصاص بالمتعارف فلا معنى في عدم دخول مثل هذا
المخرج في الطرفين اللذين انعم الله بهما اذ هو كما قيل في النقد لا من النعم
الان حيث خروج الا [illegible] مع عدم انسداد الطبيعي
فالعمدة في الحكم هي المطلقات ولاجلها يتجه الحكم لو لم ينسد الطبيعي بالنقض
وخرج عن غيره من غير [illegible] معتادا او انقطع اما مع الاعتياد فهو المعروف
بل لم يحك الخلاف فيه الا عن شارح الدروس وقد عرفت وحكاه في الرياض نافيا
على اختصاص المطلقات والمقيدات بالمخرج الطبيعي وعدم العبرة
بالاعتياد الشخصي واما الجزم بالنقض مع انسداد الطبيعي فكانه لا
جماع والقطع بعدم ارتفاع الاثر عن الاحداث الثلاثة الصادرة عنه
بعدم ارتفاع الاثر عن الاحداث الثلاثة هذا المكلف وفيه ما عرفت
سابقا من عدم العبرة بهذه الانصرافات واما مع عدم الاعتياد فحكي
الاطلاق [illegible] على المحقق [illegible] بعضهم كالحلي التح
فيما تقدم من استناده في منع النقض بما يخرج من فوق المعدة الخ

المشهور النقض مع عدم انسداد الطبيعي

تسميته غائطا ولم يرد الحلي في رده على عموم التسمية فعلم من ذلك ان الكريه
مسلم بين الطرفين بل عند الحلي في رده وعلى اختيار هذا القول من
المتأخرين العلامة في التذكرة وهو الاقوى لما ذكرنا من اطلاقات الاخبار
المعتضدة باطلاق جماعة من القدماء ومعقد اجماع الغنية ويؤيده

الاقوى النقض مطلقا

المروي عن فقه الرضا عليه السلام لا تغسل ثوبك الا مما يجب عليك في خروجه
اعادة الوضوء وفي الحسن كالصحيح عن الفضل عن ابي الحسن الرضا
انما وجب الوضوء مما يخرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر
الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة وليس للانسان طريق
يصيبه النجاسة من نفسه الا منهما فامروا بالطهارة عندما يصيبهم
تلك النجاسة من انفسهم وهذه الرواية الشريفة وان كانت مشتملة
على فقرات ثلث تصلح مستندا لاقوال ثلثة فالاولى قوله عليه السلام انما
وجب الوضوء مما يخرج من الطرفين خاصة الى اخره فانه يصلح دليلا
لما تقدم من شارح الفروض لنا في قوله لان الطرفين هما طريق
النجاسة ولا طريق للانسان يصيبه النجاسة من نفسه الا منهما فانه
ظاهر انه لو كان له طريق اخر يصيبه النجاسة من نفسه منه كان
الخارج عنه ايضا ناقضا فيصلح دليلا لمن اعتبر في غير الطبيعي الا
عتياد او انسداد الطبيعي كاهل المشهور بين المتأخرين واما بدون

بدون الاعتياد فلا يصدق الطريق على المخرج وقوله فامروا بالوضوء
عند ما يصيبهم تلك النجاسة من انفسهم يصلح مستندا لا [illegible]
الاذى لا طهر في الرواية هذه الاخيرة ولا يخفى طريق ارجاع الباقي
اليها ثم اعلم ان الكلام في الريح من حيث المخرج كما مر اخيرا ثم قد يشكل من

الريح

جهة ان تطلق الهواء الخارج من منفذه لا يسمى ريحا فاذا خرج الهواء
فان علم انه ذاك الهواء الذي يقال له الريح من مخرج المعتاد فكما

عند خروجه

حكمه حكم البول والغائط والا فلا ومن هنا يعلم حكم الريح الخارج
من قبل المرأة فانه قد يدخل الهواء عند الجماع وغيرها فيخرج
بعد ذلك فاذا احتبس يخرج بعد الغسل وفي اثنائه ايضا شيئا
كما في المعتبر والتذكرة وشرح الموجز انما الريح الخارج من قبل الانثى
ينقض لعلها ان اراد انما يكون ريحا حقيقيا خرج من غير مخرج
وعن الحلي والمنتهى والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم عدم النقض
وحكي عن بعض نقض الريح الخارج من ذكر الرجل والاقوى ما
ذكرنا والرابع النوم مطلقا في الاخبار المتواترة وتقييده في

النوم

كلام المصنف وغيره لا يراد به تقييده الى الغالب على الحاسة
فتعميم فان غيره لا يسمى نوما حقيقة ولو اطلق عليه مسامحة
ولذا قال عليه السلام في غلبة نيل الحمام لما قال له ابو بكر الحضرمي

والخفقتان قال ما ادري ما الخفقة والخفقتان ان الله تعالى يقول
ان الانسان على نفسه بصيرة كان علي عليه السلام يقول من وجد طعم النوم
قاعدا او قائما وجب عليه الوضوء ولما كان مبادي النوم قد
تشتبه بالنوم جعل الشارع لذلك معيارا وهي الغلبة على الحاستين
واعتبار الغلبة على السمع وان كان يغني عن البصر الا ان التقييد
به في كلمات الاصحاب لرفع توهم كفاية الغلبة على البصر لاطلاق النوم
عليه احيانا فهو مسوق لا لبيان اعتبارها هو اخص منها فافهم ثم ان
النوم اطلق في بعض الاخبار وقيد في صحيحة زرارة بنوم العين والاذن
والقلب وفي موثقة ابن بكير بعدم سماع الصوت [illegible] ثم انه لا فرق
في النقض بالنوم في صحيحة اخرى لزرارة حيث قيدها بذهاب العقل مع
الحكم لان الغلبة على السمع يستلزم الغلبة على البصر بالوجدان والغلبة
على السمع يلازم الغلبة على العقل عليه السلام في صحيحة زرارة في مقام بيان النواقض
والنوم حتى يذهب العقل ثم قال وكل نوم يكره الا ان تسمع الصوت
ثم انه لا فرق في النقض بالنوم بين هيئات النائم من القيام و
القعود وغيرها لاطلاق الرواية والاجماع وحكي عن الصدوق قدس سره عدم
لزوم الوضوء على من نام قاعدا بدون انفراج لرواية الحضرمي
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ينام الرجل وهو جالس قال عليه السلام

الكلام

عليه السلام كان ابي عليه السلام يقول اذا نام الرجل مجتمع فليس عليه وضوء واذا
نام مضطجعا فعليه الوضوء وما رسل الصدوق عن ابي الحسن عليه السلام انه
سئل عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء قال لا وضوء عليه
ما دام قاعدا اذا لم ينفرج وفي رواية ابن حمران انه سمع عبدا صالحا
يقول من نام وهو جالس لا يتعمد النوم فلا وضوء عليه وفي رواية
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل هل ينقض وضوءه
اذا نام وهو جالس قال اذا كان في المسجد يوم الجمعة فلا وضوء
عليه وذلك لانه في حال الضرورة وهذه الروايات لعدم العامل
بها الا ما حكي عن الصدوق لعدم العلم بذلك الا ان الاخرى
روايته بعض تلك الروايات مع روايته قبل ذلك للرواية المطلقة
في النقض معارضة باخص منه مما صرح فيه بالنقض لحالة الجلوس او
ورد في خصوص النوم قاعدا مضافا الى الاطلاقات فينبغي تاويلها
بارادة غير الغالب على السمع او حملها على التقية من الشافعي بعيد جدا
كلام بين واعلم ان في معنى النوم كل ما ازال العقل او غطاه من جنون
او سكر او اغماء او غير ذلك بلا خلاف ظاهر وعن التهذيب اجماع
المسلمين عليه وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم وفي المدارك
اجماع اصحابنا وعن الخصال ان من دين الامامية ان مذهب العقل

في حكم النوم الزائل للعقل والمزيل

ناقض وعن البحار ان اكثر الاصحاب نقلوا الاجماع عليه وهذا يزيد
على دعوى الاستفاضة وعن الكفاية نسبته الى الاصحاب والتامل في
دليله وكان مراده مستند المجمعين اذ ليس في الاخبار ما يدل على ذلك
الا بنوع الاشارة والتلويح كما في الاخبار المشترطة في النوم انه اذهب
العقل وقد استدل عليه في المعتبر برواية معمر بن خلاد قال سالت ابا
الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء
يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد
على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه قال اذا
خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء بناء على ان قوله اذا خفي
عليه الصوت ظاهر في علية خفاء الصوت للوضوء من غير مدخلية
خصوص الخفاء الذي هو النوم كما في الصحاح وعن القاموس وفي
هذا الاستدلال نظر لان الظاهر علية خفاء الصوت على النائم للوضوء
وفرق بين ايجاب الوضوء على النائم لاجل خفاء الصوت وبين وجوبه
عليه ان اخفى عليه الصوت نعم لو جعل الضمير المجرور راجعا الى مطلق
الانسان كان للاستدلال وجه وليس كذلك نعم في هذه الرواية وكثير
من روايات النوم اشعار بان الوجه في ناقضيته ذهاب العقل
وفي المروي عن علل الفضل بعينه ما نقلنا من علة وجوب الوضوء مما يخرج

يخرج من الطرفين مولده عليه السلام واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم
يفتح كل شيء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء عليه فيما يخرج منه الريح
فوجب عليه الوضوء لهذه العلة الخبر ولا ريب في جريان هذه العلة
فيما يذهب العقل وكيف كان ففي الاجماعات كفاية
السادس الاستحاضة القليلة وهي الدم المعهود الذي لا يثقب الكرسف
خلافا للمحكي عن العماني فلم يوجب به شيئا وقد تبعه كل من لم يكن
في النواقض ولا سكافي فاوجب به غسلا في اليوم والليلة وعلى
خلافهما الاخبار المستفيضة انه لا ينقض الوضوء مذي وهو كما في
مرسلة ابن رباط ما يخرج عقيب الشهوة والكيه يخرج ما عنه محروم
من انه ما يخرج عقيب الملاعبة والتقبيل ونحوها وعن الهروي انه رقيق
ما يكون من النطفة عند الملاعبة والتقبيل وعن ابن الاثير انه البلل
اللزج الخارج عقيب ملاعبة النساء وعن الشهيد الثاني انه ماء
رقيق لزج يخرج خروجه بعد تخفيف وتقبيل وكيف كان فا
لمعروف من غير الاسكافي عدم النقض مطلقا للاصل والاخبار المستفيضة
الحاصرة للنواقض والاجماعات المنقولة والاخبار المستفيضة الخاصة
وفي بعضها ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي وانت في الصلاة
فلا تقطع له الصلاة ولا تغسله ولا ينقض له الوضوء وان بلغ عقبك

ها

[illegible]

وفي بعضها انه بمنزلة المخاط والبصاق والنخامة ولا فرق فيها بين
بين كون المذي عقيب الشهوة او لا بل عرفت من اهل اللغة الاختصاص
بالشهوة كما في مرسلة ابن رباط المتقدمة وقد صرح فيها بانه لا شيء
فيه وفي مرسلة ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا انه ليس في المذي
من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا
من المضاجعة وضوء ولا غسل ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد
ومما عن الشيخ عن شيخه ابن محبوب عن عمر بن يزيد قال اغتسلت
يوم الجمعة بالمدينة وتطيبت ولبست ثيابي فمرت بي وصيفة
ففخذت لها فامذيت وامنيت هي فدخلني من ذلك ضيق فسألت
عن ذلك ابا عبد الله عليه السلام فقال ليس عليك وضوء وعن الا
سكافي التفصيل بين الخارج عن شهوة ولا عنها لقوله عليه السلام لمن
سأله عن المذي يخرج منك على غير ذلك فليس عليك وضوء وفي صحيحة
ابن يقطين بعد السؤال ان كان من شهوة نقض وحمل كما على بعض
السؤال ما كان منه من شهوة فتوضأ ولا يخفى ان حملها على الاستحباب
متعين لكون بعضها تقدم نصا في عدم الوجوب كالاخبار الامرة
بالوضوء من المذي لا عن شهوة ويمكن حمل الكل على التقييد لكن
التقييد يؤدي بظهورها في الوجوب ولو ارتب فيها خلافه بالقرائن

بالقرائن المنفصلة فلا وجه لرفع اليد عن الحكم بالاستحباب ولا ينقض
الوضوء ايضا ودي ولا ودي بالدال المهملة وهو ماء يخرج عقيب
البول كما في مرسلة ابن رباط وقال جماعة انه ماء ثخين ولا اشكال
ولا خلاف في عدم النقض الا اذا علم خروج البول معه على وجه
يصدق عليه الحدث لو استهلك اجزاؤه لطيفة منه في الودي قبل الخروج فلا
حدث ولا خبث واما الوذي بالمعجمة ففي مرسلة ابن رباط انه يخرج من
الادواء فظاهر الاصحاب انه لا ينقض ايضا ودم ولو خرج من احد
السبيلين عدا الدماء الثلاثة التي هي تنقض الوضوء وبعضها على الا
ستحاضة القليلة منها الغسل نعم في رواية اسحق بن علي سمعت يقول رايت
ابي عليه السلام وقد رعف بعدما توضأ دما سائلا فتوضأ وفي خبر عبيد
بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصابه دم سائل
قال يتوضأ ويعيد قال وان لم يكن سائلا توضأ وبنى قال ويصنع
ذلك بين الصفا والمروة انتهى وحملها على التقية لموافقتهما العامة اولى من الحمل
على الاستحباب ولا ينقض قيء ولا نخامة ولا تقليم ظفر ولا حلق شعر
ففي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وقد سئل عن الرجل يقلم اظفاره
ويجز شاربه ويأخذ من شعر لحيته ورأسه هل ينقض ذلك وضوءه
قال يا زرارة كل هذا سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة

ينقض الوضوء وان ذلك لم يرد به تطهيرا وفي خبر ابي هلال قلت له
عليه السلام اينقض القيء والرعاف ونتف الابط الوضوء قال وما تصنع
بهذا هذا قول المغيرة بن سعيد لعنه الله تعالى يجزيك من الرعاف و
القي ان تغسله ولا تعيد الوضوء وقد تقدم حكم النخامة ونحوها عدم
نقضها في اخبار المذي ولا ينقضه ايضا مس ذكره ولا قبله ولا دبره منه او
من غيره خلافا للمحكي عن الصدوق من النقض بمس الرجل باطن دبره
واحليله او فتحه ومن الاسكافي النقض بمس ما انضم اليه الثقبتان ومس
ظاهر الفرج من غيره لشهوة اذا كان محرما ومس باطن الفرجين
محرما ومحللا وفي خبر عمار عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال
نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان
كان في الصلوة قطع الصلوة ويتوضأ ويعيد الصلوة وان فتح احليله
اعاد الوضوء واعاد الصلوة وفي خبر ابي بصير اذا قبل الرجل المرأة او
مس فرجها اعاد الوضوء ولا يخفى ما فيهما من القصور من وجوه
لا ينقضه ايضا حلق او زينة ولا اكل ما مسته النار ولا تقليم الاظفار ولا ما يخرج
من السبيلين لما عرفت من الاخبار الخاصة الا ان يخالطه شيء من
النواقض لما تقدم في تفصيل النواقض وكذا لا ينقض الوضوء الارتداد
عن ملة ولا عن فطرة مع قبول التوبة ومع عدمه فلا ثمرة في النقض

الغسلات

النقض وعدمه لعدم قبول المشروط بالطهارة منه ولو وقع بعد تمام
الغسلات بطل لامتناع المسح بالماء النجس وقبلها تمم ما بنى على ما فعل
بعد التوبة بلا فصل يخل بالموالاة مع اتمام الوضوء بماء طاهر
ودعوى حبط ما سبق حصرية كالعدم على الاطلاق ممنوعة نعوذ
بالله من شرور النفس والشيطان خصوصا مما يوجب الادبار ويضعف
الايمان الثاني من الفصول المتعلقة بالوضوء في احكام الخلوة وهي
ثلثة الاول في كيفية التخلي ويجب فيه كما في غيره من الاحوال ستر العورة
عن الناظر المحترم عدا الزوجة والمملوكة الخالية عن مانع الاستمتاع وذلك
على وجوب الستر قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا
فروجهم فان احد انحاء الحفظ حفظها من ان يطلع عليها خصوصا بمعونة
تفسيره بذلك فيما ارسله الصدوق عن الصادق عليه السلام انه سئل عن قوله
تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم قال كل
ما كان في كتاب الله من حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع
فانه للحفظ من ان ينظر اليه وعما عن امير المؤمنين عليه السلام في تفسيرها
لا ينظر احدكم الى فرج اخيه المؤمن او يمكنه من النظر الى فرجه ثم قال وقل
للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن اي من
يلحقهن النظر وما ذكره الصدوق في حديث في باب جملة من مناهي
النبي

يلحقهن ظ

النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا اغتسل احدكم في فضاء من الارض فليحاذر
على عورته ومما روي عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم قال يا علي اياك ودخول
الحمام بغير مئزر ملعون ملعون الناظر والمنظور اليه وقال لا يدخلن احدكم
الحمام الا بمئزر وفي صحيحة حريز لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وتقييده على
وجوب التستر بان الكشف اغراء على النظر وعقيبه نظره في النبوي المروي بطريق
كالصحيح وفي مرسلة علي بن الحكم لا يدخل الحمام الا بمئزر وبعض نظائره ونحوها
رواية حمزة بن الحذاء من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام
الا بمئزر ونحوها عن ابي جعفر عليه السلام نعم في صحيحة ابن سنان عن ابي عبد
الله عليه السلام قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام قال نعم قلت يعني
سفليه قال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره وفي رواية حذيفة بن
منصور قلت لابي عبد الله عليه السلام شيء يقول الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام
فقال ليس حيث يذهبون انما عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء
يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيره به يوما ما قيل ونحوها رواية زيد الشحام
وفي معنى الحديث قال الشيخ ليكشف عن شيء منه انما هو ان يزري عليه او
يعيبه وظاهرهما حصر المراد من النهي في ذلك لكن غايته عدم دلالتهما على
ما نحن فيه ويمكن حمله على ان المراد بالحصر اذاعة السر هو المقصود المهم
من الكلام في الاخبار فكانه لكمال العناية بهذا المعنى لا غير وأما الاطلاع

واما الاطلاع على العيوب الظاهرة الذي يحمل الناطقة المعنى لا غير بل الاطلاع
على العيوب الباطنة [بالتجسس] الذي هو اشنع من الاول فكلاهما سهل فحينئذ
فبذلك يجمع بينهما وبين موثقة حنان دخلت انا وابي وجدي وعمي
حماما بالمدينة فاذا رجل في بيت المسلخ فقال لنا ممن القوم فقلنا من اهل
العراق [قال وأي العراق] قلنا كوفيون قال مرحبا بكم يا اهل الكوفة انتم الشعار دون الدثار
ثم قال ما يمنعكم من الازر فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال
عورة المؤمن على المؤمن حرام قال فسألنا عن الرجل فاذا هو
علي بن الحسين عليهما السلام اقول وقد ورد في غير واحد من الاخبار ما ينطق
منه الكراهة منها المحكي في الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كره
دخول الحمام الا بمئزر ونحوه بنوع آخر وموثقة ابن ابي يعفور قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام ايتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته او يصب عليه الماء
او يرى عورة الناس فقال كان ابي عليه السلام يكره ذلك من كل احد وعن بعض
متاخري المتاخرين انه لولا عدم مخافة خلاف الاجماع لامكن القول بكراهة
النظر دون التحريم جمعا كما يشير اليه ما رواه في الفقيه عن الصادق عليه السلام
انه قال انما اكره النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى عورة من ليس بمسلم [مثل النظر الى عورة]
الحمار فيسهل الجمع بين الروايات انتهى ولا يخفى ان الجمع بحمل الكراهة في هذا
الخبر على التحريم اولى من وجوه ثم ان ظاهر هذه الرواية اختصاص حرمة النظر

بعورة المسلم كما جزم به المحدث العاملي فيما حكي عنه في كتاب البلغة وهو
ايضا ظاهر الصدوق ويدل عليه ايضا حسنة ابن ابي عمير عن غير واحد من
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر
الى عورة الحمار ويؤيدها اختصاص ما دل على المنع بعورة المسلم وعدم
ما يدل على العموم عدا النبوي المتقدم وفي افادته للعموم كلام فضلا عن
بقائه عليه مع الخبر المذكور مع عدم العمل في باب سيد النبوي المشهور و
عدم نقل الخلاف فيه والا كان العمل بالخبر [illegible] قويا ثم المشهور ان العورة
ثلثة الدبر والقضيب والبيضتان للاصل ومرسلة ابي يحيى الواسطي
العورة عورتان القبل والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب
والبيضتين فقد سترت العورة وفي رواية محمد بن حكيم ان الفخذ ليس
من العورة وفي الفقيه حكاية عن الصادق عليه السلام انه كان يطلي عانته
وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام فيطلي سائر
بدنه وعن القاضي الحكم بالنهي عن دخول الحمام الا بمئزر ورواية [illegible]
الاسناد ويحكى عن استاد القاضي الحلبي اذا دخل الرجل الحمام فلا ينظر الى
عورتهما والعورة ما بين السرة والركبة وفي خبر الاربعمائة عن
الخصال انه ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذه ويجلس بين قوم و
الحمل على المستور وهذه الروايات فيما نحن فيه محمولة على الاستحباب ولذا

العورة

ابنها من السرة الى الركبة
وعن الحلبي انه لا يتم
الا بستر نصف الساق
ويكون استنادا للقاضي
الى م

ولذا قال في الغنية والوسيلة ان ما بين السرة والركبة عورة يجب سترها
ثم ان ظاهر جماعة ان العورة في الحفظ والنظر بلون آخر بل الحاد بقائل
الحجم وظاهر اغاد لترفع الناظر والمنظور اليه وحرمة الكشف الى صورة التحدد
ولعله لصدق الستر الواجب في قوله عليه السلام اذا سترت القضيب والانثيين
فقد سترت العورة فيكفي سترها بالحناء لطيف مع ظهور شكلها على ما على
عليه ويؤيده ما رواه الصدوق عن عبد الله المرافقي وقد تقدم في
المسئلة السابقة فيطلي سائر بدنه وقيل فطلى الرجل الحمام يوما من الايام
ان النبي يكره ان اتاه قوله فقال عليه السلام كلا ان النورة سترة و
مرسلة محمد بن عمر عن بعض اصحابنا قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول من
كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر قال فدخل
ذات يوم من الايام الحمام فتنور فلما اطبقت النورة على بدنه
القى المئزر فقال له مولى له بابي انت وامي انك توصينا بالمئزر ولزومه وقد
القيته عن نفسك فقال اما علمت ان النورة قد اطبقت العورة
خلافا للمحكي عن المحقق الثاني فحرم من وجوب ستر الحجم ولعله لصدق
النظر الى العورة مع النظر الى الحجم اذا لم يكن الحائل غليظا كما لو طلى العورة
بنورة رقيقة او جعل القضيب في كيس رقيق يحكي حجمه كما هو شنع
الاشراف المذكور ويمكن حمل الروايتين على اطباق النورة الكثيرة

اللون عورة او الحجم

للعورة خصوصاً مع التصاق القضيب بالبيضتين فيصل الجمع مع
النورة كونه واحداً لا يتميز حجم القضيب هذا اذا طلى القضيب حتى الحشفة
لكنه غير متعارف فيشكل التمسك بالروايتين ولعل الاكتفاء في ستر المرأة
بدنها بستر البشرة فلعله لان المحرم عليها ابداء الزينة وليست الا البشرة
فتأمل في المسألة محل اشكال وان كان ما عليه الاكثر لا يخلو عن قوة
ثم انه لا يعتبر في الناظر البلوغ لاطلاق اية الحفظ ورواية
لعن المنظور اليه ومرفوعة سهل بن زياد لا يدخل الرجل مع ابنه في
الحمام فينظر الى عورته ومرسلة محمد بن جعفر عن بعض رجاله عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخل
مع ابنه في الحمام فينظر الى عورته وقال ليس للوالدين ان ينظرا الى
عورة الولد وليس للولد ان ينظر الى عورة الوالد وقال لعن رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم الناظر والمنظور اليه في الحمام بلا ميزر ثم
مقتضى وجوبه الاقتصار على المتيقن من تقييد هذه المطلقات هو
غير المميز ناظراً كان او منظوراً اليه فانه بمنزلة البهائم ويدل عليه في
الجملة جواز تغسيل المرأة ابن خمس سنين وتغسيل الرجل بنت خمس سنين
وظهر من المعتبر في مسألة الغسل التوقف مستنداً الى اصالة حرمة النظر
فان اراد النظر الى ما عدا العورة فظاهر الاخبار جواز النظر الى ذي سنين

الناظر المحرم اعم من المميز

خمسة
سنين بل الى غير البالغ والمتعارف وان اراد النظر الى العورة فالظاهر
ان معياره التميز مع ان حرمة النظر الى العورة لا يوجب التوقف من حيث
عدم مماثلة الغاسل والمغسول واما المجنون فلا يلحق بغير المميز وكذا السكران
والظاهر ان معيار الاحترام في الناظر والمنظور اليه واحد وهو بلوغ الانسان
حداً يستنكف بجبلته عن النظر الى سوأته ثم الحفظ الواجب يتحقق بعدم تعريض
العورة للنظر بالكشف في موضع لا يأمن عن وجود الناظر فيها فتجرده
واما النظر ففي كون حرمته كذلك فيحرم الوقوف من دون غض في موضع
لا يأمن من وقوع نظره على المحرم او لا وجهان من اطلاق الامر بغض
البصر اية ومن ظهور ارادة غضه عن المحرم والاول اقوى والثاني
احوط ويستحب ستر البدن كله بقعوده في مكان لا يراه الناس لقوله عليه السلام
في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه لم ير على بول ولا غائط وفي
مدح لقمان على نبينا وآله وعليه السلام انه لم يره احد على بول ولا غائط
ولا اغتسال لشدة تستره وتحفظه ولقوله عليه السلام من اتى الغائط
فليستتر اشار بهذا بعناء ونحوه مما يقتضيه مقابلة البدن بالعورة
في عبارة المصنف قدس سره فلم اعثر على دليل استحبابه ويحرم استقبال
القبلة عيناً او جهة واستدبارها بمقاديم بدنه ومنها اصل القضيب
والبيضتان فالمستلقي على القبلة مستقبل وبالجملة فالاستقبال بالنسبة

ورواية

الحل

الى الاحليل شيء ولهذا الاختلاف في هيئات المستقبل حقا اختار من
الجهة هو المشهور في الغنية كما عن الخلاصة عليه الاجماع ويشهد له ظواهر
اخبار عن نقية السند او الدلالة ومع ثم اختار بعض الكراهة والعلامة
المشهور ثم اتفاق في غير واحد من الاخبار حرمة استقبال القبلة ببول و
بيض الاستقبال بنا به بدنه ظاهر منه فذلك قول الشهيد في الالفية و
بجبهة العورة والانحراف عن القبلة بها قيل وبظهر ذلك من التنقيح
حيث حرم الاستقبال بالفرج دون الوجه والبدن فوجبا لاستقلال
حرفت ذكره عنها ايكون عليه باني اقول الظاهر ان هذا التفريع
استنباط من الناظر في عبارة التنقيح والا فمن حيث فالذكر عن
القبلة لا يوجب انحراف محل الفرج عنها قال الشارح الموجز في شرح قول
ابي العباس [illegible] وتجنب القبلة وعكسها عند الحاجة بوجه الى
آخر وانما قال بوجه ولم يقل بالبول لان المحرم هو الاستقبال با
لفرج لا بالبول فلو استقبل بوجهه ومال احليله الى غير القبلة وبالعكس
فعل بعض الجهال لم يجز ذلك لان حقيقة اكل الفرج وظهر انه الكلام
الآن في تحقق الظاهر من الاستقبال بالفرج جعل ما يلي القبلة ونقضت
اذ المحرف ذلك عن القبلة لم يستقبل به ولذا تكلم غير واحد في عبارة
الشهيد في الالفية واستظهر بعضهم منها كفاية امالة طرف القضيب لصدق

الانحراف عن القبلة بالاحليل مجاز ه

لصدق الانحراف بها ولم يجعل الباء التعدية متضمنا معنى المصاحبة بمعنى
مرتبة او ذهب به الحقيقة معنى في التيسر والذهاب وورده الاول بتصحيح
جماعة على عدم الفرق بين همزة التعدية وبائها وبعض اخر بقوله تعالى
ذهب الله بنورهم لكن هذا كله يستغني عنه بحمل العورة على مجموع
القبلة والمتجاوز الانسان لا يمكنه الانحراف بها الا بانحراف بدنه عن
القبلة نعم لو اريد خصوص العورة التي تخلى بها اعني المخرجين فلا باس
باستقبال اليقظة القبلة مع انحراف مخرج البول لانه لو يستقبل القبلة
ببوله مع ما ذكرنا من ان ترك الاستقبال بالعورة يتحقق بتحريفها خصوصا
مع تصريح الاصحاب باستقبال القبلة ببول او غائط الا انها واردة مورد
الغالب من ملازمة الاستقبال بالبول للاستقبال بالبدن وندرة
الانحراف بخصوص الفرج كما انه يمكن دعوى ذلك في المطلقات منها
الظاهر في استقبال نفس المتخلي بأن المناط الاستقبال بخصوص العورة
الا انه لما كان متحققا في الغالب باستقبال نفس المتخلي باب التنازل الشخص
ونهي النبي عن الجلوس مستقبلا لئلا تتبع العورة الى القبلة لكن هذا
بعيد في اخبار الاستقبال فان الظاهر منها مرجعية الاستقبال من حيث
حال الفترة لا احترام القبلة وخصوص العورة لا دخل لها في هذا المعنى لانه
البول على ظهر القبلة وكذا مواجهته بمقدم القضيب لا ينافي احترامها

احترامها بخلاف جلوس الشخص مستدبرا لها لهذا الفعل فقد يكون بخلاف
وان حكي عن بعض الفقهاء فيما نسب ذلك الى بعض وحكاه في الحدائق
مرتجا في الاحوط الجمع بين الاخبار بحملها على البدن والعورة
معا وقد يقيد العورة الى طرف القبلة اذا كان غير مستقبل كما استدل
به للجواز في الابنية كما سيجيء وحينئذ يحمل الاخبار بالبدن اما العورة
عن القبلة في موضع قد بنى على ذلك ان امكن والا فتقييد في ذلك الموضع
مع التمكن من غيره وعليه يحمل صحيح ابن بزيع قال دخلت على ابي الحسن عليه السلام
وفي منزله كنيف مستقبل القبلة وسمعته يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فا
نحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له
وفعله البرقي في المحاسن فانه لو سلم ان بناء الكنيف كان بامره عليه السلام
فان المراد بالكنيف المقعد دون بيت الخلاء لم يدل ذلك على جواز
القعود للتخلي على وضع البناء ثم في تلك الروايات اشعار بكون الترك
مستحبا لان المناسب في مقام بيان لطفه الواجب ذكر العقاب على الترك
على تركه مقتصرا عليه او مع ذكر الثواب الموعود على فعله كما في الجمع
الصلاة ونحوه والاقتصار على ذكر الثواب يناسب المندوبات
المستحبات لكن هذا الاشعار لا يرفع به اليد عن ظواهر الاخبار ثم
نعم القصد بالحجاب لكن هذا الاشعار لا يرفع به اليد عن ظواهر

ظاهر

انه يلاحظ فيه نوع من الاهانة وكيف كان فالمشهور هو التعميم بل لم يخالف منهم احد

الاخبار ثم انه لو اشتبه القبلة وجب الفحص لثبوت النهي عن الاستقبال
والاستدبار ولا يحصل الاجتناب عن المنهي عنه الا بالفحص فلو لم يحصل
الا الظن ففي وجوب العمل به وجهان لعدم استقلال العقل بالتحري في
الجهات فيه والا لزم سقوط التكليف مخالفا لاطلاق الادلة الا ان
يدعى اختصاصها بصورة التمكن المفقود مع عدم العلم فتامل ولو دار
الامر بين الاستقبال والاستدبار ارتكب الثاني لانه اهون ولو دار
الامر بين احدهما وبين كشف العورة فالظاهر اهمية الستر ثم مقتضى الاصل
الاقتصار في التحريم على حال التخلي فيجوز عند الاستبراء والاستنجاء لكن
في رواية عمار قال سألته عن الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما
يقعد للغائط وورد بعض الفحول دلالتها بعد الاغماض عن سندها بان
المراد من ذلك الرد على العامة حيث يقعدون للاستنجاء بنحو اخر من
زيادة التفريج وادخال الانامل اقول ادخال الانامل يوجب الاحتياج الى
الحسن التشبيه من زيادة التفريج اعترضه عليه مستندا الى صنعة العامة
وعلى تقديره فظاهر الرواية السؤال عن جميع الكيفيات التي في العقود
عليها فالجواب يدل على العموم فيشمل الاستقبال والاستدبار فتامل
قال الله العالم الثاني في الاستنجاء وهو استفعال من النجو وهو ما يخرج من
البطن او الغائط كما في الصحاح وقيل استنجى اي مسح موضع النجو او غسله

وفيه عن الاصمعي استنجيت النخلة اذا التقطت رطبها واستنجيت الشجرة
قطعتها من اصلها وكان المسح مأخوذ من الاستعمال الاول والغسل
من الثاني فتوسعا كما في كون ازالة البول والغائط الناقضين عن
مخرجهما ويرد عليه ان ازالة الغسل المتعقبة عن المخرج منهما وعدم الملازمة
بين ناقضية الجنبين وصدق الاستنجاء على ازالتهما كما لا يخفى فالاولى فيه
الرجوع الى العرف وكان ما تقدم منه تصدى لبيان المعنى العرفي على وجه
يدخل فيه بعض الافراد الخفية ولا خلاف في وجوب اصل الاستنجاء بمعنى
اشتراطه في الصلوة لعموم ما دل على وجوب ازالة النجاسة عن البدن
وخصوص الاخبار في المقام بل ظاهر بعضها اشتراطه في الوضوء بمعنى
اعادة الوضوء مع نسيان الاستنجاء من البول كما عن الصدوق لكنه
ضعيف ولا خلاف ايضا فانه يجب غسل مخرج البول بالماء ولو كان في
مضافا الى قول السيد قدس سره وان كان ضعيفا للاخبار العامة و
الخاصة في عدم كفاية غيره ففي صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء
ثلثة احجار واما البول فلابد من غسله بالماء وفي رواية بريد بن معوية
ولا يجزي من البول الا الماء لكن الوجوب لما يثبت مع العلة ويسقط
لاتعها كما في كل واجب ففي وجوب ازالة العين كما صرح به النجاة وابن
حمزة والحلي والمحقق والعلامة والشهيد وغيرهم بل الظاهر انه المشهور

غسل البول بالماء

ومقتضاه كما حكي عن ظاهر المتأخرين وان كان يشهد لنا انما الاصل عدم الوجوب
وهو المتطهر [illegible] لا خرج له خارجا ولا ذهابا حتى يجري عليه قاعدة وجوب
الاتيان بالميسور مما استطيع مع ان في جريانها في الاجزاء العقلية الخارجية
كلاما وعلى ان يستدل له للاول باطلاق ما دل على ان حد الاستنجاء النقاء
كما في حسنة ابن المغيرة الاتية بناء على عموم الاستنجاء فيه للبول وحصول
النقاء بازالة العين فقط ولذا استدل به جماعة في كثير من مسائل
الاستنجاء الذي لا يشترط فيه ذهاب غير العين اجماعا غاية الامر تقييد
الاطلاق في الغسل بالماء بازالة الاثر مع القدرة ففي صورة العجز اخذ
في اطلاق كفاية النقاء لكن سياتي ان الرواية غير شاملة للاستنجاء وان
عمها لجماعة وحمل النقاء على زوال الاثر الحكمي محل على لحد زوال العين و
تقييده من الخارج بزوال الاثر لخروج الحدث عن كونه حدا والتعرف
فظاهر التحديد بعيد مع ان الظاهر من النقاء هو زوال الاثر لانه بمعنى
النظافة لغة واضعف من ذلك استدلال العلامة قدس سره بخبر
عبد الله بن بكير عن الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط
قال كل شيء يابس زكي الظاهر كونه بمنزلة التزكية فيعم ازالة النجاسة
لا في حكم اخر من احكام الطاهر ولا دليل على وجوب جعل البدن النجس
بحيث لا اثر من نجاسته نعم يجب التحفظ حتى لا يتنجس به ثوبه او موضع اخر

من بدنه وتقريب منه في الضعف ما عنك به في الوسائل من خبر
زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم عن طهر المرأة في النفاس
اذا طهرت الحائض وكانت لا تستطيع ان تستنجي بالماء انها ان استنجت اعترت
هل لها رخصة ان تتوضأ من خارج وتنشفه بقطن او خرقة قال نعم تنقي
من داخل بقطن او خرقة الخبر فان ظاهر الرواية غسل ظاهر الفرج
وتنشيف داخله والداخل لا يجب غسله الا ان يراد من الداخل ما يظهر عند
قعودها للتخلي فيجب غسله مع القدرة لكونه من الظاهر ويمكن الا
ستدلال عليه بعموم مثل قوله تعالى والرجز فاهجر وقوله في الخمر وشبهه فاجتنبوه
ونحوها واقل مراتب الهجر والاجتناب ازالته عنها وفي مثل هذه فحرمها عن
الميسور لا يسقط بالمعسور ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما دل على المنع
عن الصلوة في النجس فان العين ما دامت في البدن يصدق انه صلى في
النجس لان كلمة في للتلبس لا الظرفية نظير قوله عليه السلم كله الا وكل في الصلوة
في وبره وروثه وكل شيء منه غير جائز واذا زالت العين لم يصدق انه
صلى في النجاسة نعم صلى مع نجاسة البدن ومناط هذا الاستدلال ان
الصلوة في النجس عنوان للمنع عن الصلوة بنجاسة البدن فاذا تعذر تحصيل
الثاني لم يسقط الاول ويمكن منع ذلك ولو قلنا بعدم جواز حمل النجاسة
في الصلوة كان وجوب ازالة العين اوضح ولا ريب ان ما ذكره احوط

احوط وفي وجوب تخفيف حكم النجاسة كما اذا لم يقدر الا على غسل الثوب
من البول مرة بل وكذا ازالة بعض اجزائه دون الباقي وجهان واعلم
انه قد اختلف الاخبار وكلمات الاصحاب في اقل ما يجزي من الماء في ازالة
البول ففي رواية نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلم في المسألة كم
يجزي من الماء في الاستنجاء من البول قال مثلا ما على الحشفة من البلل
عن على الحشفة والبلل وقبلها الصدوق وجعلها جماعة ونسبها
الى المشهور والمراد من الحشفة مطلق المخرج المعتاد وان لم يكن طبيعيا وغير
المعتاد ايضا ولا استكمال للروايتين بعد ما ادرة من التعدد في المثلين لانه
حكم ان المرتب مطلق البول على المراد من البلل هي الاجزاء اللطيفة باجماع
بالماء ومع ذلك فيجب الوجوب رفع الاستنجاء ظاهر الرواية والانصاف
ان سند الرواية لا يخلو عن اعتبار وخصوصا مع انجبارها بالشهرة بحيث
عبر الاصحاب عنها واما الرواية لا يخلو عن اعتبار وخصوصا مع انجبارها
بالشهرة بحيث عبر الاصحاب عنها الاخرى لنشيط بن صالح عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلم قال يجزي من البول ان تغسله بمثله في ضعيفة سنده
بالارسال ودلالته بعدم معلومية معارضتها للاولى لا على تعدد ادلة
مثل البلل الكائن على المخرج ومن المعلوم عدم تحقق الغسل به ولذا تكلف
الشيخ في البعيد في تاويله بارجاع الضمير الى البول الخارج وكيف

الوجه الاول الغسل مرتين

كان في رواية المشهور لا مقتضي بعضها من حيث السند للمعارضة لان
المراد بها لا يخلو عن الباس نظرا الى انه يحتمل فيه وجوها فالذي استظهره
الشهيدان والمحقق الثاني والفاضل الميسي من الرواية ومن كلام معظم
جمع من الاصحاب تبعا لها هو الغسل مرتين قال في الذكرى واما البول فلا
بد من غسله ويجزي مثلاه مع الفصل الحجر وحكي استظهار ذلك من
العلامة حيث اختار في المنتهى مذهب ابي الصلاح من كفاية ازالة العين
واحتج عليه بكفاية ذلك في الغايط فهو في البول بطريق اولى ثم ذكر رواية
المثلين وتوقف فيها من جهة الراوي فان ظاهر ذكر الرواية في مقام
المعارضة وربما نسب الى المحقق ايضا في المعتبر حيث استدل برواية المذكورة
بما دل على وجوب صب الماء مرتين لكنه قد يحتمل ذكره تاييدا آخر ينافي
ذلك وهو ان الغسل بالمثل لا يحصل معه اليقين بغلبة المطهر على
النجس وهو الظاهر من الصدوق في الفقيه ومحكي الهداية قال ويصب
على احليله من الماء مثلي ما عليه من البول يصبه مرتين وهذا ادنى ما يجزي
وهذا الاحتمال في نفسه بعيد من جهة ان الغسل لا يحصل قبل البلل
حتى يكون المثلان بغسلتين الا ان يراد من البلل القطرة المتخلفة عاليا
بعد انقطاع دريرة البول الا قليلا مع انها ساكتة في مقام البيان عن
ذكر تعدد الغسل ولا دليل عليه غيرها فان ما دل على صب الماء مرتين في

الوجه الثاني الغسلة الواحدة

كما هو ع

من البول ظاهر الاختصاص بما اذا اصاب الجسد من الخارج ولاجل ذلك حملها
جماعة من الاصحاب على الغسلة الواحدة وجعلها بيانا لاجل ما يتحقق به استيلاء
الماء على النجس فان الغسل والجريان وان لم يحصلا قبل البلل الا ان اعتبار
تضاعف البلل لا يبعد ان يحمل كناية عن الغلبة والاستيلاء وهو الذي
يظهر مما ذكرناه من المعتبر من تاييد الرواية بان اليقين بغلبة المطهر لا يحصل
بالغسل بالمثل فهو ينافي ذلك تاييدها بروايات التعدد ايضا والتامل دليل
يجري في كلمها وربما يستظهر من الشهيد في البيان حيث انه قال ويجب غسل
البول بالماء خاصة واقله مثلاه مع زوال العين والاحتياط هنا في جميع
العبادات انتهى اذ من الواضح ان ظاهره كفاية مجرد الغسلة المحققة الجريان
فان فرض كون الاحتياط في جميع العبادات معين لحمل المثلين على ما يتحقق
به الجريان اذ العكس بعيد لكن جزم العلامة الطباطبائي بان مراد
الشهيد ارجاع المثلين الى كفاية المرة بارادة ما يتحقق معه الغلبة مع
في جامع المقاصد ما في البيان ليس بجيد لان الخلاف ليس في العبارة
انتهى وربما ينسب استظهار هذا المعنى الحكم من صرح بكفاية المرة المزيلة
او يظهر منه ذلك كالسيد والشيخ في الجمل والحلبي والقاضي والحلي وابن
حمزة والعلامة في المختلف والمنتهى وفيه نظر لان القول بكفاية المرة لا يدل
على استظهار ذلك من رواية المثلين او حملها على الكناية عن الغلبة مع

فان جمع المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى جعل الرواية معارضة للمعتبرة
بكفاية ازالة العين وكذلك ظاهر الحلي في السرائر حيث قال واقل ما يجزي غسلا
لغسله ما يكون جاريا ويسمى غسلا وقد روي ان اقل ذلك مثلا ما عليه من
البول وان زاد على ذلك كان افضل فان ظاهره مقابلة الرواية لفتواه نعم
فقائل نعم يمكن ان سمى الرواية بين العلماء متعينا وحينئذ مع عدم الفتوى
بالتعدد منهم يدل على عدم فهمهم منها الا اطلاق الغسل وهذا احتمال ثالث في
الرواية وهو ارادة المثلين في تحقق الغسل مع كون الواجب غسلة فالرواية
متعرضة لاقل ما يعتبر في كل غسلة وتعدد الغسل يفهم من دليل آخر وربما يحمل
ذلك في عبارتي الفقيه والهداية من الجمع وهو بعيد فيهما وفي غيرهما من النقل

الوجه الثالث في معنى الرواية المثلين في الغسل ووجوب غسلتين

والفتوى وابعد منه ما احتمله بعض من كون التحديد بالمثلين تعبديا وعدم

وهذا رابع

كفاية مطلق الغسل ولو حصل باقل من المثلين ولا اضافات الرواية
لا ينبغي طرحها من جهة السند ولا يستقيم ظاهرها الا بارادة القطرة المتخلفة
غالبا على الحشفة لا مجرد البلل المقطوع بعدم تحقق الغسل المعتبر اجماعا بمثليه
ولا اربعة امثاله ومثل تلك القطرة المتخلفة يحصل به اقل الغسل والجريان
قطعا وحينئذ يحمل الرواية على التعبد بوجوب الاثنين لتحقق اقل الغسل
في غسلة واحدة من البعيد بحيث لا يبعد عن القطع بعدمه فتعين ارادة

المختار هو التعدد

الغسلتين من المثلين كما فهمه من عرفت من الاساطين ثم من البعيدات يقرح

بسم الله تعالى

يقرح الشهيد في البيان بان الاختلاف بين العلماء في هذه المسئلة مخرج
العبارة ويريد بذلك اتفاقهم في المعنى على كفاية الغسلة الواحدة كما

بيان مراد الشهيد في البيان

ادعاه بعض الاجلة على ما عرفت مع خرقه هذا الاتفاق في الذكرى بالجزم
بوجوب المرتين واطلاعه على تصريح الصدوق بذلك الذي هو من جملة ابعاد
عبارته في الذكرى وعبارة الصدوق في الفقيه والهداية فكيف تنطبق
على انها لغسلة الواحدة فلو عكس الامر وادعى ان مراده اتفاق الكل في
المعنى على وجوب المرتين كان اقرب وان كان مشتركا مع الاول في كونه

الاعتبار بارادة الشهيد الاتفاق على المرتين

في حيز المنع لان الاختلاف بين العلماء في كفاية المرة والمرتين مما لا ينبغي
انكاره وكيف كان فاظهر الاحتمالات في الرواية ارادة المرتين
ويؤيدها صحيحة البزنطي المروية في المستطرفات عن نوادره قال سألته
عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء اما بناء على
عموم مورده لما نحن فيه كما ادعاه بعض وتشمله تأييد المحقق قدس
سره بعلية المثلين بها واما لان التعليل بكونه ماء يدل على ان العلة
في ذلك نفس هذه النجاسة الخاصة اعني البول من دون مدخلية المحل
الملاقي في هذا الحكم الا ان يتكلف برجوع التعليل الى كفاية الصب في مقابل
الحاجة الى الدلك كما ينبئ عنه مرسلة الكليني انه ماء وليس بوسخ وبالجملة فذكر
العلة في مقام تسهيل امر البول وهو لا يصح علة لاعتبار المرتين بل في مقابل

المرة لكن ينبغي هنا النظر بالمفهوم في كون العلة لمجموع الحكم وهو الصب
مرتين فيدل على ان كل نجس ثاني لا محالة يكون تطهيره بالصب مرتين
فيحمل على ان النجاسة في نفسها يحتاج الى المرتين واكتفى هنا بالصب لعدم الجرم
له ومن هنا استدل بعضهم بفحواه على وجوب المرتين في غير البول من
النجاسات فتامل هذا كله مضافا الى استصحاب النجاسة او حكمها عند من
يرى مثل هذا الاستصحاب بالتمسك بعموم الدليل اذ لا اجماع على هذا الاصل
عدا بعض الاطلاقات الظاهرة الورود في مقام البيان مثل قوله عليه السلام في
موثقة يونس بن يعقوب او صحيحته قلت لابي عبد الله عليه السلام الوضوء الذي
افترضه الله تعالى على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره و
يذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين ومرسلة نشيط بن صالح المتقدمة انه يجزي
من البول ان يغسله بمثله بناء على ارادة غير الاستنجاء منه بما دل على المرتين
~~ان ازالة العين في الاستنجاء من الغائط اجماعا فيشهد لمنع الخصوصية حكم جماعة~~
بغير الاستنجاء عند اصابة البول الحشفة فيكتفى بها في الاستنجاء ويؤيدها
ما ذكره في المنتهى من نحو كفاية ان ازالة العين في الاستنجاء من الغائط
اجماعا فيشهد لمنع الخصوصية حكم جماعة في غير الاستنجاء بلزوم المتقدم في البول
وكفاية المرة في غيره والمرسلة ضعيفة مخالفة للمشهور والمراد من
المثل فيها مشتبه لعدم امكان ارادة مثل المغسول منه وهو البلل على ارادة

مرتين خ

والارادة مثل الخارج مع عدم تقدم ذكره في غاية البعد وان اكبر الشيخ
قدس سره فلا ينفع مع ذلك لمعارضة رواية المثلين وعلى تقديرها فا
لواجب الرجوع بعد ترجيح التكافؤ الى اطلاق الفضل في رواية يونس بن يعقوب
الا انه لا اطمينان بورودها في مقام بيان الوضوء المفترض من الله بجميع
تفاصيله ولذا لم يذكر كثير من واجبات الاستنجاء فلا يبعد ان يكون واردا
في مقام بيان ان الوضوء الواجب ازالة الخبث ورفع الحدث مع ان قوله
ثم توضأ مرتين في مقام بيان الوضوء المفترض لا يخلو عن التباس ومع ذلك
فالاولى والاحوط الرجوع الى الاستصحاب المذكور ويجب غسل مخرج الغائط
مع تلوث ظاهره بالنجاسة لا مطلقا كما يوهمه بعض فروع المنتهى الا عند تعديه
عليه والحتان لم حتى يزول العين والاثر كما في غير الاستنجاء لحسنة ابن
المغيرة قلت هل للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمة وفي بعض النسخ حتى
ينقى ما ثمة ولقوله عليه السلام في جاروله في المعتبرة عن الحسين بن ابي العلاء عن
الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين الاولى للازالة والثانية للانقاء
بحمل الازالة على ازالة العين والانقاء على ازالة الاثر والرواية وان كانت
اجنبية عما نحن فيه الا ان فيها دلالة على تغاير ازالة العين للانقاء فيظهر
منها ان في المحل بعد ازالة العين شيئا يجب ازالته واصطلح عليه جماعة من
الاصحاب تبعا للشيخ في المبسوط بالاثر واختلف في حقيقته بعد الاتفاق

مرتين خ

على وجوب ازالته بالغسل وعدم وجوبها عند الاستجمار بخصوص جماعة منهم
الشهيد الثاني والفاضل الميسي انها اجزاء لطيفة عالقة بالمحل لا
تزول الا بالماء والحجر في مقابل الاستجمار على الوجه المتعارف لا ريب في
نقلها بالمايعات الأخر وبالاستجمار مع المبالغة الخارجة عن العادة
ومرجع ذلك الى ما عن المحقق الثاني انه ما تخلل على المحل بعد التنشيف
والمسح وعن بعضهم انه اللون وكأن مراده اللون الزائل بادنى مبالغة
في المسح وهو الذي يحكى عن المنتهى والنهاية الجزم بوجوب ازالته والا
فمطلق اللون لا يجب ازالته بالنص والاجماع وعن بعضهم انه الرطوبة
المتخلفة بعد قلع الجسم ورد بانه عين العين وتوضيحه ان الرطوبة
الموجودة بعد المسح بالاحجار يجب قلعها اجماعا وعند الغسل لا يتميز
رطوبته مجردة من اثر النجاسة عن رطوبة الماء المستعمل في قلع الجسم الا ان يراد
رطوبة حاصلة من ملاقاة ماء الغسل لاجزاء لطيفة من الجسم صح
عبارة عن رطوبة نفس الماء ويبقى ناشفة عند قلع الجسم بعد الماء وعن
بعضهم انها النجاسة الحكمية الباقية بعد ازالة العين فيكون اشارة الى تعقيد الغسل
ولعله استفاد ذلك من ذيل رواية ابن ابي العلا المتقدمة المشعر بان
النظافة في نظر الشارع عن ازالة العين وهذا التفسير في غاية الضعف لان
النجاسة الحكمية بعد زوال العين حكم شرعي وزوالها عبارة عن طهارة

طهارة المحل شرعا فكيف يجعل في كلمات الاصحاب حدا للغسل مع ان
التعدد في الاستنجاء من الغائط منفي اجماعا على ما تقدم عن المنتهى فكيف
يحمل عليه كلام من صرح بانه لا حد للاستنجاء الا النقاء وفي كشف
الغطاء ان المراد بالاثر الاجزاء التي لا تحس والظاهر انه اراد عدم
الاحساس بالبصر للطافتها وان احس بها باللمس والا فمن اين
يعلم بقائها ونقلها فيرجع الى التفسير الاول وهو اوضح التفاسير ثم
يبقى الكلام في الدليل على وجوب ازالتها فان كان صدق الغائط عليها
او عدم صدق النقاء المحدود به الاستنجاء في الرواية السابقة مع وجودها
فيتجه مع امكان منع الامرين اذ اللازم من الثاني عدم تحقق النقاء
في الاستجمار مع اشتراط حصوله فيه اجماعا ومن الاول كون اجزاء الغائط
الموجودة المحسوسة ولو باللمس طاهرة لاتفاق اصحابنا ظاهرا
كما ستعرف على طهارة المحل بعد الاستجمار وهو مخالف للادلة القطعية
الدالة على نجاسة الغائط اللهم الا ان يمنع صدق الغائط عليها و
يلتزم بوجوب ازالتها في الغسل لادلة الغسل الظاهرة بضم بعضها
الى بعض في اذهاب الاثر والتنظيف العرفي وهو المراد بالنقاء في
حسنة ابن المغيرة ورواية ابن ابي العلا المتقدمتين ويؤيد ذلك
ان الواجب في الاستنجاء هو اذهاب الغائط اجماعا ونصا في موثقة

يونس بن يعقوب المتقدمة فلو كان الاثر غايطا لزم مخالفة النص
وكيف كان فلا اشكال في انه لا اعتبار بالرايحة المجردة التي
من قبيل العرض الباقي في محل النجاسة واليد بلا خلاف لقوله عليه السلام في
حسنة ابن المغيرة قلت فان ينقى الريح لا ينظر اليه نعم لو كانت الرايحة فيها
بجسم ويجس محله والعفو عنه كما يوجد في الحكي عن التمهيد لا وجه له نعم
لو شك في قيام الرايحة بالماء او المحل حكم بالطهارة ويحتمل استصحاب
النجاسة واذا تعدى الغايط المخرج تعين الماء كما في المبسوط والغنية
وكتب الفاضلين والشهيد والمحقق الثاني وصاحب الغرر كما صرح به
الشهيد الثاني وابو العباس ونسبه في الحدائق الى الاصحاب او الشرج كما في
السرائر وهي بحيث لو رأى حلقة الدبر لم يجز في تطهيره الا الماء اجماعا
كما في التذكرة والغنية وفي المعتبر انه مذهب اهل العلم وعن الانتصار
انه لا خلاف فيه ويكفي في ذلك بعد الاصل لا يجزي الحجر الغاير الرقيق فيه
المعتبر والمنتهى عن الجمهور عن علي عليه السلام انكم كنتم تبعرون بعرا واليوم
تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار وقوله عليه السلام يكفي احدكم ثلاثة احجار
اذا لم يتجاوز محل العادة والروايتان عاميتان وان كانتا غايتين الا ان استدلال
الخاصة بهما كاف في انجبارهما في تلك الاحيان خصوصا مع ما رواه الشيخ
في [illegible] في العدة عن الصادق عليه السلام اذا انزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها

حكمها فيما يروى عنا فانظروا الى ما روي عن علي عليه السلام اذا نزلت بكم
حادثة لا تجدون وبذلك كله يمكن تقييد ما سيجيء من اطلاق اخبار
الاستجمار ولا استغناء عن دعوى انصراف تلك الاطلاقات الى صورة
عدم التعدي حتى يرد عليه مضافا الى منع الانصراف ان اللازم من
ذلك الاقتصار في الحكم بطهارة ماء الاستنجاء ايضا على هذا الفرد
مع ان جماعة منهم كالشهيدين وغيرهما صرحوا بما يقتضيه اطلاق غيرهم
ايضا من عدم الفرق هناك بين صورتي التعدي وعدمه مستندين
في ذلك الى الاطلاق فلا يقال ان المستند هناك لعله الاجماع ولا
نظر في مثاله فيوخذ به هنا ثم لو بني على طرح الخبرين بناء على ما ذكره
صاحب الحدائق من منع انجبار الاخبار العامية او طعن في دلالتهما بان
ظاهر الاولى الاستحباب وظاهر الثانية تجاوز محل العادة وهو
ازيد من المخرج الذي هو معقد الاجماع تعين العمل بمقتضى اطلاق اخبار
الاستجمار والحكم بكفاية الاحجار الا مع التفاحش الخارج عن حد الاستنجاء
اللازم معه بنجاسة الماء كما عن جماعة تبعا للمحقق الاردبيلي وعن [illegible]
ما بينه وبين ما يظهر من بعض شراح الجعفرية حيث [illegible] المخرج الحقيق
وجعل الحواشي المتعدي اليها الا [illegible] والقول الفصل في ذلك ان
المتيقن من معاقد الاتفاقات ما في السرائر من اعتبار تعدي الشرج

الظاهر في التعدي عنه وهو ان يدبر حواشي الدبر كما انما ازيد من
المخرج الحقيقي فلا يضر وصول النجاسة اليه اذا كان ذلك بالخروج و
اما اذا اتفق ذلك بعده فلا دليل على الرخصة وهذا استجوده في المنتهى
ما اشترطه الشافعي من عدم قيام المتخلي محافظة بان النجاسة تنتقل من
مكان الى مكان ولو شك في التعدي فالاصل عدمه واستصحاب النجاسة
لا ينظر اليه لورود ذلك الاصل عليه فتامل والاحوط الغسل ولو
ان المعتاد التعدي بالماء لم يطل الباقي كيف المتعدي ثم اذا لم يتعد مجموع
ما مخرج كان يخير بين الماء مع ازالة العين والاثر وبين الاحجار المزيلة
للعين بلا خلاف فتوى ونصا ففي صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء
ثلثة احجار وفي صحيحة الاخرى جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان
تمسح العجان ولا يغسله وفي رواية بريد بن عيسى جرت السنة في الاستنجاء
بثلثة احجار ويتبع بالماء وفي رواية يونس بن يعقوب يجزي من الغائط
المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء وفي موثقة زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام قال سألته عن التمسح بالاحجار قال كان الحسين عليه السلام يتمسح بالاحجار
وفي صحيحة زرارة كان الحسين بن علي عليهما السلام يتمسح بالكرسف ولا يغسل
وسيأتي تمامه عليه السلام على ترك الغسل مع ان الماء افضل لما ورد في سبب نزول
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ان الناس كانوا يستنجون با

يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدثوا الوضوء وهو خلق كريم ومع كون
المناسب له عليه السلام الجمع بين الاستجمار والماء الذي هو اكمل لبعض ما تقدم محمول
على بعض الوجوه المرجحة لترك هذا المستحب ثم ظاهر العبارة كغيرها استحباب
الجمع مع التعدي ولا يحضرني دليل صريح ما عثرنا عليه من الاخبار وعكس
~~الانصاري الذي نزلت فيه الاية المذكورة استنجى بالماء بعد الاستدلال~~
عليه بما تقدم من رواية الجمهور عن علي عليه السلام وبرواية ان الظاهرات
الانصاري الذي نزلت فيه الاية المذكورة استنجى بالماء بعد الاحجار مع
ان بطنه الظاهر في التعدي لانه يمكن ترك الاحجار المأمور بها في الا
ستنجاء تامل مع انه يكفي في الاستنجاء فحمله على الجمع الكثير واعلم ان ظاهر
الاخبار المتقدمة انه لا يجزي اقل من ثلثة احجار وان حصل النقاء بما دون
كما هو صريح المقنعة والسرائر وظاهر المبسوط والكافي والمحكي عن الديلمي
وصريح الفاضلين والشهيدين وغيرهم بل هو عن جماعة انه المشهور وفي
شرح الجمل للقاضي وعدد الاحجار عندنا ثلثة لا يقتصر على اقل منها ويكفي
لهم قبل ظاهر الاخبار المتقدمة الاصل لعدم اطلاق وتحكم كما عليه في
المقام على ما نراه من حسنة ابن المغيرة المتقدمة قلت هل للاستنجاء
حد قال لا ينقى ما ثمة او حتى ينقى ما ثمة كما في بعض النسخ قلت لابي عبد
الله عليه السلام الوضوء ينقي ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر

اليه وموثقة يونس بن يعقوب او صحيحه قلت لابي عبد الله عليه السلام
الوضوء الذي افترضه الله لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره
ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين وفي الاولى الظاهر كون مورد
السؤال الاستنجاء بالماء لقلته وجوده بل استعماله في تلك الازمنة المتاخرة
عن زمن الصحابة والتابعين ولان النقاء هنا وان كان لغة النظافة
التي هي صفة المحل لكن المتبادر هنا الحاصل في المحل من تنبيه على الحد الازالة
وعموم الموصول يقتضي ظهوره في ذهاب الجميع مما في المحل حتى الاثر الذي
هو من الاجزاء وذلك لا يكون الا في الغسل بالماء ولان الظاهر ان
الريح المسئول عنه هو الباقي في المحل بشهادة وجوده في اليد والانف
يمكن استشمام المحل ولا يكون ذلك الا في الغسل اذ مع المسح لا يوجب
في اليد شيئا ولان المراد من النقاء اما زوال العين او مع زوال الاثر فعلى
الاول لا يصح تحديد الاستنجاء به وعلى الثاني لا يصح تحديد الاستجمار فتعين
ارادة [illegible] الاستنجاء بالماء اما للاتفاق على ارادته وان اختلفوا في
ارادة الاعم منه واما لان ارادة خصوص الاستجمار من لفظ الاستنجاء في غاية
الندرة واما لان وجود الريح في المحل بعد الاستجمار لا يعلم الا من جهة العلم
ببقاء الاجزاء اللطيفة وهي اولى بالسؤال عنه انها تقدح في الطهارة
ام لا من الريح وحينئذ فيكون السؤال عن خصوص الريح من تنبيه على

على ارادة الغسل بالماء الذي لا يبقى معه في بعض الاوقات الا الريح فيهما
الريح الموجود في اليد وتوهم ان النقاء في كل شيء بحسبه فاسد لا
لان النقاء الواقع حدا للتيمم لا المراد به الطهارة الشرعية كيف وقد جعل
فيه الحجر حدا لها بل المراد به معناه اللغوي اعني النظافة المتعارفة
عرفا في زوال العين والاثر كما تقدم في رواية ابن ابي العلاء الواردة
في غسل الثوب مرتين مرة للازالة ومرة للنقاء واضح في الاعم من
زوال الاثر الصادق مع زوال العين فقط لكن بشرط القرينة مثل
نسبته الى الحجر فقط كما في قول الفقهاء اذا انقى المخرج بثلثة احجار وجب
الزائد وقد عرفت ان شيئا من التعبير لا يلائم ارادة العموم من
الاستنجاء هنا مضافا الى معارضته بما دل على وجوب الثلثة فيمكن
حمل الحسنة على نفي التحديد في طرف الزائد على الثلثة اذا لم ينق بها ويكون
التحديد في طرف الناقص على ما هو الغالب من عدم النقاء بما دون الثلثة
لكون الانظاف حينئذ ان حمل تلك الاخبار على الغالب من عدم النقاء
بما دون الثلثة اظهر في العمل ما عرفت من عدم عموم الرواية للاستنجاء
واما رواية يونس بن يعقوب فمورد السؤال فيها الوضوء وهي ظاهرة
في التطهير بالماء كما يدل عليه الرواية المتقدمة سابقا من ان الناس كانوا
يستنجون ثم احدث الوضوء وحينئذ فالمراد اذهاب الغائط بالماء

وانما عبر عنه بالاذهاب وفي التذكرة بالغسل للاشعار بان يكون الذهب
دون التنكير كما لا يخفى او لبيان ان اللازم في تطهير المخرج هو الاذهاب
عينا واثرا دون مجرد الغسل الجامع لبقاء الاثر او للتوسع في العبارة
وبالجملة فليس في العدول عن الغسل الى الاذهاب ظهور في ارادة
الاذهاب ولو بالاحجار ولو بحجر واحد بحيث لم يظهر لفظ الوضوء
في ارادة التنظيف بالماء مع ان المراجعة كافية في سقوط الاستدلال
ثم يحتمل بعيدا ارادة الطهارة من الحدث بقرينة قوله لمن جاء من
الغائط الظاهر في الفراغ عن الاستنجاء فيكون ذكر غسل الذكر في
اذهابه تطفلا لكنه لا يناسبه الجواب عن الوضوء المفروض بقوله
ثم توضأ مرتين مرتين فان المتعدد في الغسلات غير واجب اجماعا بل
الخلاف في جوازه نعم ان ذكر الاستنجاء تطفلا يخرج الاطلاق عن قابلية
الاستدلال لعدم سوق الكلام لبيان تفاصيله نظير قوله اذا فرغت
من الاستنجاء فافعل كذا واذا نسيت الاستنجاء فاعد صلوتك
وعدم جواز التمسك بالاطلاق لفظ الاستنجاء في هذا الكلام ومن
ذلك يظهر فساد ما وقع من التمسك في المقام باطلاقات الاستنجاء
بناء على ما في الصحاح والقاموس من الاشارة الى المعنى المعهود عرفا
لهذا اللفظ وهو الغسل بالماء او المسح مطلقا كما في الصحاح او بالحجر

بالحجر كما عن القاموس مع ان اللازم عليه ان يجعل المسح بغير الحجر
خارجا عن مسمى الاستنجاء تبعا للقاموس وكذا غسل مخرج البول خارجا
عنه لغة فيعلم من ذلك كله انه لا اعتبار بمثل هذه الاطلاقات و
التقييدات في كلام اهل اللغة المسوقة للاشارة الى المعنى المعهود او كلام
الشارع او الفقهاء المسوق لذلك بل نزل تقييداتهم على ذكر الفرد
الغالب من باب المثال واطلاقاتهم على الاشارة الى المعنى المعهود المعلوم
تفاصيله من مقام آخر ومما ذكرنا ظهر ضعف القول بعدم التحديد بالثلثة
وكفاية ما يحصل به النقاء كما يحكى عن ظاهر جماعة ممن تقدم على المحقق كابن
حمزة وابن زهرة والقاضي وصريح جماعة ممن تأخر عنه كالعلامة في المختلف
وصاحب المدارك والمفاتيح وغيرهما وحكاه في السرائر والتذكرة والروض
عن المفيد والموجود في المقنعة في باب التيمم قوله فان كان حدث من
الغائط استبرأه بثلثة احجار طاهرة لم يستعمل في ازالة نجاسة قبل ذلك يأخذ
منها حجرا فيمسح بها المخرج النجو ثم يلقيه ويأخذ الحجر الثاني فيمسح به
الموضع ويلقيه ويمسح بالثالث ولا يجزي له التطهير بحجر واحد انتهى
واعلم ان ظاهر المعتبر والمنتهى عدم الفرق بين الحجر وغيره في عدم الا
كتفاء بالاقل من ثلث مسحات ولولا ذلك ايضا لكفى الاصل في لزوم
التعدد فيه بناء على ان المذكور في الاخبار بلفظ الواحد كالكرسف و

والمدر والعود ونحو ذلك يراد به بيان الجنس وليس في مقام بيان
المقدار كما في نظيره وهو لم لا يجزي في البول الا الماء ثم ان المناسب للعدول
المشهور مما تقدم من المبين وقوعه عقيب شيء ووافقه المصنف في شرحه نيل
من للغايط وشرحها نسبته الى المشهور من انه يجب ان يكون كل حجر على موضع
النجاسة ليتحقق تكرار المسح المقصود من التثليث والا فلا فرق بين
ان المسح في موضع النجو بحجر واحد وبين توزيع الاحجار الثلثة على اجزاء
الموضع خصوصا مع كون ما في كل جزء منه ازيد من مجموع ما على الموضع في
الصورة الاولى لكن الانصاف ان هذه مناسبة اعتبارية لا يصح الركون
اليها بل يجب متابعة ظاهر النص وان الجوز كثير ممن قال بوجوب الثلث
جواز التوزيع استنادا الى اطلاق النص كما صرح به العلامة والمستند والشيخ
والفاضلان والشهيدان بل عن الذخيرة انه المعروف من مذهب الاصحاب
ويتفشى في المعتبر بعد حكمه بوجوب التثليث على ما ذكرنا من الايهام
والدفع بقوله وقد يتوهم لا يقال اذا قسمت الاحجار على المحل حينئذ لم يحصل في
المسحة الواحدة لان المسحة الواحدة لا يتحقق معها التعدد وبالجملة فما
اختاره المصنف هنا هو الاقوى للاصل وعموم اطلاق قبل الظاهر من
اخبار التثليث كما في المعتبر ارادة تكرار المسح على الموضع واما اطلاق
النقاء في حسنة ابن المغيرة وذهاب الغائط في موثقة يونس فقد عرفت

عرفت حاله وبقوله قطع علي بما تقدم من صحيحة زرارة جرت السنة في اثر
الغايط بثلثة احجار ان يمسح العجان فان العجان المراد به هنا الدبر ظاهرا
في مجموعه ثم الظاهر انه لا يكفيه في المسحات التكرير ضعف ذكر في التذكرة
ان الاحوط ان يمسح بكل حجر مجموع الموضع بان يضع واحدا على مقدم
الصفحة اليمنى ويمسحها به الى مؤخرها ويديره الى الصفحة اليسرى فيمسحها
من مؤخرها الى مقدمها فيرجع الى الموضع الذي بدأ منه ويضع الثاني
على مقدم الصفحة اليسرى ويفعل به عكس ما ذكرنا ويمسح بالثالث
الصفحتين والوسط انتهى ونحوه عن نهايته وعن الاسكافي انه يجعل
حجرا للصفحتين وحجرا للمخرج واعلم ان ظاهر جملة الاخبار من ذكر المبالغة
في الاستنجاء بما يزيد على المعتاد هو انه يكفي مع ازالة العين دون
الاثر لان الاثر لا يزول الا بالغسل تامة خارجة عن المتعارف وهو
صريح بيانه في شرح الاستنجاء للمختصر والتمهيد وظاهر العبارة هنا
المحل كما هو صريح الفاضلين والتهذيب والمحقق الثاني وظاهر المعتبر
فيما تقدم منه والمبسوط حيث ذكر انه لا باس بغسل المخرج بالمايع المضاف
بعد الاستنجاء ويحكي عن صريح النزهة لابن سعيد بل ظاهر الفاضلين
اختصاص الخلاف في الطهارة بعد الاجماع على العفو عن اثر النجاسة في
الشافعي وابي حنيفة مستدلين ببقاء اثر النجاسة واستدل الفاضلان قدس

لا كيفية نقطها
كيفية ضرب ثلثة احجار للاستنجاء

يكفي ازالة العين في الاستنجاء

حل المحل بعد الاستنجاء طاهر او معفو

سرها على الطهارة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تستنجوا بالعظم و
والروث فانهما لا يطهران وكأنه في مقام بل العامة ولا فالرواية عن
ثابتة عندنا مضافا الى معارضتهما بظاهر قوله ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين المفسر بالاستنجاء بالماء وكذا قوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا فان
ظاهر الاطلاق عدم كون الاستجمار مطهرا الصلاة والاولى الاستدلال بظهور
اخبار الباب في كون الاستجمار مطهرا كالغسل وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة
لا صلاة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بناء على ان المراد
بالطهور الاعم مما يرفع الخبث وكيف كان فاذا لم ينق المخرج عن
العين بالثلثة وجب الزائد حتى ينقى بلا خلاف مضافا الى الاصل بناء على
انصراف الاطلاقات الى الغالب من حصول النقاء بها ويؤيده حسنة ابن
المغيرة بناء على تسليم ظهورها فيما يعم الاستجمار وحملها على نفي الحد في طرف
الزيادة ولظاهر اخبار اعتبار الثلثة الظاهر وانه لو نقى ببعضها اكملها
وجوبا وفي انه لا يكفي استعمال الحجر الواحد من ثلث جهات كما تقدم من ظاهر
الفقيه وهو ظاهر المبسوط وجمل الشيخ والكافي والسرائر والمصنف والشهيد
الثاني وجماعة لظاهر تلك الاخبار المؤيد بتقييد الاحجار في المطلقات وان كان
والابكار في بعض تلك الاخبار بناء على ان المراد بتعدد الاحجار في المطلقات وان
كان تعدد المسحات لان المراد بالبكر الحجر المنفصل هنا لا استنجاء

دليل الطهارة

بسم الله تعالى

الاستنجاء فيشترط في المسحة الثانية كونه بحجر مستعمل في هذا الاستنجاء فضلا
كله مضافا الى الاصل وعدم الاطلاق على ما عرفت مما عرفت حاله خلافا
للعلامة وجماعة ممن تأخر عنه مستندين الى اطلاق النقاء وما ذهب اليه الغا
في الروايتين السابقتين بعد منع ظهور اخبار الثلث في تثليث المسحات
بل قطع به في المختلف وجعله من الواضحات حيث قال لم يعتبر فيه
كونه متصلا ومنفصلا وفيه انه لا يلزم من الاقتصار على ظاهر الا
خبار التثليث عدم جواز غير الحجر وهو خلاف الاتفاق كما عرفت في الاطلاقات
ما عرفته اما اخبار التثليث فهي مشتملة على خصوصيات لا يلزم من
التعدي عن بعضها لاجل تنقيح المناط بنص او اجماع ونحوه حمل التعدي
عن الباقي بل لا بد للاستنباط من النصوص الخاصة في كل باب من ابواب
الفقه بل كل مسئلة على الغاء بعض الخصوصيات ولا يلزم من التعدي
~~عن بعضها لاجل تنقيح المناط بنص او اجماع ونحوه حمل التعدي عن الباقي~~
~~بل لا بد للاستنباط من النصوص الخاصة في كل باب من ابواب الفقه بل كل~~
مسئلة على الغاء بعض الخصوصيات ولا الاقتصار على بعضها لاجل الاجماع هنا متحقق
لكان الخلاف بل الاشتهار كما عن بعض الاساطين وادعى في الروض
اشتهار الخلاف وحكاه بين المتأخرين بعد دعوى القطع بالغاء خصوصية
العدد كما تقدم عن المختلف والعمدة على ما عرفته وان القطع مع كون

الخلاف معروفاً في المسئلة بعيد الحصول واما التعدي عن الاحجار الى كل
جسم طاهر قالع للنجاسة فهو المشهور بل عليه في الغنية كما عن الخلاف دعوى
الاجماع ويشهد له جعل الاصحاب كلاً من المنع عن الاستنجاء بالعظم والروث
والمحترم من قبيل الاستثناء ويؤيده تعليل المنع في بعض الاخبار بما هو
كالمانع فعن رواية ليث المرادي سئلته عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر
والعود فقال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا
على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان السكوت عن حكم العود بعد تعليل
المنع فيما يخص العظم والروث مشعر بوجود المقتضي في الكل مع وجود المانع
في طعام الجن مع ان الاستنجاء بالمدر والخرق والكرسف منصوص في روايتي
زرارة والعود في رواية ليث المتقدمة حتى قيل انه سلك في ذلك بتعاقبه
للمبسوط والمعتبر باطلاق المنقول عنهما الغائط في الروايتين المتقدمتين
المتقدمتين ومن المعلوم ان الاطلاق فيهما ليس مسوقاً لبيان ما به الاستنجاء
بل لو سلم لها اطلاق فانما هو بالنسبة الى مقابل الشيء كما يشعر به لفظ
الحكمة حتى في بعض نسخ الرواية واعلم انه يشترط فيما يستنجى به امور
احدها ما اشار اليه المصنف هنا حيث قال ولا يستعمل الحجر المستعمل
سواء انفعل ام لا كالثاني والثالث المستعمل بعد النقاء كما يقتضيه اطلاق
جماعة منهم المصنف حيث قال كما تقدم من عبارته التي جمع فيها بين الشرائط

شروط المستنجى به

اشترط الطهارة وان لا يكون مستعملاً في ازالة نجاسة ومنهم ابن حمزة في
الوسيلة حيث جعل من التروك الواجبة استعمال الحجر المستعمل والحجر النجس
وحينئذ فلا يجري التطهير في المنفصل لان غاية الامر حينئذ ترك غسل
المنفصل ولعله لظاهر الاخبار في الحرملة المنقية المعتضدة بالاصل
لكن عن المصابيح انه لو طهر المتنجس بالاستنجاء او غيره جاز استعماله اجماعاً
ويقرب هذه الدعوى اكتفاء ابن زهرة في معقد اجماعه عن هذا الشرط
باشتراط الطهارة وهو ايضاً ظاهر المبسوط فانه قال ولو انه لم اولاً
الاستعمال الا انه اطلق فيما بعد ان الحجر المتنجس اذا طهر جاز استعماله
ولا يبعد حمل كلام الاولين على ما قبل ازالة النجاسة ولو كان
لغير الاستنجاء كما صرح الشهيد المحقق الذي ذكر في بيان استعمال الفقهاء
في المعتبر بانه لو ازال بما استعمل بالمنع من الحجر الكائن بالاحجار بموضع النجاسة
منه اما لو كسر واستعمل المحل الطاهر منه جاز وكذا لو ازيلت النجاسة
عنه بغسل النجاسة او غيره ويظهر في هذا التصريح جملة ممن تأخر عنه كالعلامة
والشهيدين في اللمعة وشرحها والمحقق الثاني وابن فهد وغيرهم
بل ادعاه في المصابيح من الاجماع وهو جيد لعموم الاخبار في الرواية لما
يرجع الى الطهارة السابقة فان ما ازيل نجاسته كغير الملوث ابتداء ولان
اثباتاً لا نص ظهور له في غير المستعمل لما ابتنى الاضعف الرواية [illegible]

لازم الوسيلة عدم اجراء التطهير المنفصل بالحجر وهو قريب

المستعمل الاستنجاء

كسر بعض الحجر النجس او تطهيره

حملوها التقييد المطلقات تحليلا على ما ذكرنا ولو على جهة التأدب او على الا
يجتنب هذا كله بالنسبة الى غير ما تلوث من الاحجار واما المستعمل منها بعد
النقاء فتجب فالظاهر جواز استعماله ثانيا لو نقاه علاوة العين
بالطهارة لا بالكثافة كما صرح به في التذكرة وهو مختار ظاهر المحقق والشهيد
الاولين وصريح الثانيين وكذا استعمال هذا الشخص له في غير هذا التطهير
كما صرح به في المقاصد العلية وينبغي جوازه في هذا التطهير على وجوب المتعدد
في المسح وهو كذلك ايضا بالنسبة الى الحجر المتنجس الذي لم يزل نجاسته الا
او اعلم انه لا فرق بين المتنجس بالاستجمار والمتنجس بغيره في عدم الجواز
الا بعد ازالة النجاسة والظاهر عدم الخلاف فيه مضافا الى الاصل بناء
على ما تقدم من عدم الاطلاق ويستفاد من فحوى ذلك انه لا يجوز استعمال
الاعيان النجسة وعن التذكرة والتحرير والغنية الاجماع عليه ولو قلنا
بالاكتفاء بها مع نجاسة خارجية اتجه وجه المنع لان باقي المحل ينجس
حينئذ ومن هنا قيل انه لا بد بعد ذلك من الغسل بالماء اما لو تنجس
المحل به فلا اشكال في لزوم الماء بماص ولا يجوز الاستنجاء بالعظم
والروث الطاهرين اتفاقا على الظاهر المصرح به في المعتبر والمنتهى وفي
الغنية والروض كما في عن جماعة دعوى الاجماع عليه مضافا الى الاخبار
الواردة في المسألة نعم يظهر من العلامة في التذكرة التردد وتعليل العدم ظهور

المستعمل بعد النقاء

ظهور لا يصلح في علية الحرمة المتقدمة في التحريم بل يحتمل الحكم التكليفي
اعني الكراهة والفساد وهو لا يلزم التحريم نعم عن الدعائم من انهم عليهم السلام
نهوا عن الاستنجاء بالعظام والبعر وكل طعام وعن مجالس الصدوق
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث والرمة يعني
العظم البالي ويمكن دعوى انجبار ضعفهما بالشهرة لكن في الفقيه ولا يجوز
الاستنجاء بالعظم والروث لان وفد الجان جاؤوا الى رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم فقالوا امتعنا يا رسول الله صلى الله عليه وآله فاعطاهم
الروث والعظم فلذلك لا ينبغي ان يستنجى وظاهره تنزيلهما منزلة وعن
الخلاف فيه عن سلمان ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرنا ان
نستنجي بالثلث ليس فيها رجيع ولا عظم ولعل الاتفاقات المستفيضة تصلح لجبر السند
بل الدلالة في هذه الاخبار بل هي حجة بالاستقلال ثم ان معقد الاجماعات
المتقدمة واكثر الاخبار الروث دون مطلق الرجيع او البعر فينبغي الاقتصار
عليه لكن الانصاف انه لا يبعد دعوى دلالة العموم لان السؤال في رواية
ليث المتقدمة عن البعر فذكر الروث في الجواب يدل على ان المراد به مطلق
الرجيع ويحتمل ان عدوله عليه السلام عن مورد السؤال الى الروث دليل على الاختصاص
انما يجي لو كان البعر مغايرا للروث اما اذا كان ظاهر عرفا مغايرا للروث
فهو دليل على دلالة العموم من الروث كما لا يخفى الا ان يقال ان الامر دائر

اختصاص المنع بالروث دون الرجيع او البعر

بين ارادة التعميم من البعر وبين ارادته من الروث فيسقط الاستدلال
فافهم ويشهد للتعميم الاستدلال في المتن بقوله صلى الله عليه وآله وسلم
من استنجى بعظم او رجيع فهو بريء من محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولا يجزي
الاستنجاء بالمطعوم ايضا اجماعا على ما عن صريح الغنية وظاهر المنتهى
لفحوى تعليل الحكم في العظم والروث بانهما طعام الجن وبذلك كله يمكن
دعوى انجبار ما عن دعائم الاسلام عنهم عليهم السلام من النهي عن الاستنجاء بالعظم و
البعر وكل طعام فان اخبار هذا الكتاب من المراسيل القابلة للانجبار
لكن عن البحار بعد نقل هذا الكتاب بعض عن المصنف ان اخبار هذا الكتاب
تصلح للتاييد والتاكيد وانكر صاحب الحدائق الاعتماد على هذا الكتاب
راسا ويعلم مما الحكم في المطعوم تحريم استنجاء كل محترم يلزم من الاستنجاء
به هتك حرمته وان لم يلزم ذلك من مطلق تنجيسه فان الاستنجاء
حينئذ تعتبر في الاهانة ولا يجزي استعمال الصقيل يزلق عن النجاسة
ولا يزيلها ولو استعمل ذلك لم يطهر لعدم قلع النجاسة بخلاف الاجسام
السابقة فان تحريم استعمالها لا يدل على فساده وفاقا للجماعة بل عن شرح
الموجز دعوى الشهرة عليه وخلافا لآخرين وعن الغنية الاجماع عليه ولو كان
مستند المتقدم عن الاحكام المنصوصة الى غيرها الاجماع كان المتعين هو الحكم
بالفساد للاصل وعدم الدليل فتامل الثالث في سنن الخلوة وهي مندوبات

انكار صاحب الحدائق الاعتماد على الفقه

مندوبات ومكروهات فالمندوبات امور منها ستر البدن بان يبعد عن
الناس بحيث لا يراه احد بينا او غيره ومنها ارتياد موضع مناسب للبول فانه
من فقه الرجل كما في الرواية ومنها تغطية الراس اتفاقا كما عن المعتبر
والذكرى وغيرهما ويكفي مثل ذلك في الاستحباب نعم في مرسلة البرقي كان
الصادق عليه السلام اذا دخل الخلاء يقنع راسه وارسل في الفقيه ايضا ينبغي
للرجل اذا دخل الخلاء ان يغطي راسه اقرارا بانه غير مبرئ نفسه من
العيوب انتهى وعن المفيد قدس سره وليغط راسه ان كان مكشوفا
لياً من بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه
وهو سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيه اظهار الحياء من
الله لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه انتهى وفي بعض الروايات التقنع عن
الناس كما في البعيد او دخول بيت وغيرهما ومنها التسمية عند الدخول و
الخروج لرواية معاوية بن عمار اذا دخلت المخرج فقل بسم الله وبالله اللهم
اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم فاذا خرجت فقل
بسم الله وبالله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني
الاذى وفي خبر سعد بن عبد الله الى الصادق عليه السلام من كثر عليه السهو
فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله اعوذ بالله من الرجس النجس
الخبيث المخبث الشيطان الرجيم ومنها تقديم الرجل اليسرى عند الدخول

والتيمن عند الخروج عكس المسجد قاله في المعتبر ولم اجد لهذا حجة غير ان
ما ذكره الشيخ وجماعة من الاصحاب حسن وذكره بالبنيان بقرينة الدخول
والخروج ومنها التسمية عند التكشف للبول وغيره فان الشيطان يغض
بصره عنه كما في الرواية ومنها الاعتماد على الرجل اليسرى وفتح اليمنى و
منها الاستبراء من البول على المشهور وعن الغنية والوسيلة الوجوب وهو
ظاهر الاستبصار وهو ضعيف لعدم الدليل ولظاهر الصحيح اذا انقطعت
درة البول فصب الماء وفي كيفية الاستبراء خلاف وتحقيقه ما سيذكره
المصنف في باب الجنابة من ان المسحات التسع واصحها ما ورد في صحيحة ابن مسلم
قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى
طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه
من الحبائل والنتر على ما في النهاية جذب فيه جفوة وقوة وربما استظهر
من الصحيحة ان المتنحنح لا يفي وعن التذكرة والهداية وسنذكر التنحنح
ثلثا بعد المسحات وظاهر الاكثر اختصاص الاستبراء بالرجل كما هو مورد
الاخبار وقيل بشموله للانثى ولعلهما تستبرئ عرضا وعن المنتهى ان الرجل
والمرأة سواء ومنها تعجيل الاستنجاء ومنها ان لا ينقطع الاستنجاء الا على
وتر ومنها الدعاء بالماثور عند الاستنجاء بما رواه عبد الرحمن بن كثير في
حكاية وضوء امير المؤمنين عليه السلام قال ثم استنجى وقال اللهم حصن فرجي

الاستبراء

[illegible]

واعفه واستر عورتي وحرمني على النار وما ارسله الصدوق عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم انه اذا استوى جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني القذى
والاذى واجعلني من المتطهرين وعند الفراغ بما رواه ابو بصير
عن احدهما عليهما السلام اذا فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط
عني الاذى ومنها البدأة في الاستنجاء بالمقعدة لموثقة عمار ومنها تقديم
اليمنى عند الخروج وقد تقدم الشاهد في ماخذه والدعاء بعده بقول امير
المؤمنين عليه السلام الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسده
فيالها نعمة لا يعرف اخرج عني اذاه يالها نعمة يقولها ثلثا وارسل عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ
المؤدي واذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى قوته
فيالها نعمة لا يقدر القادرون قدرها والمراد بالحافظ المؤدي معطي
القوة الماسكة والدافعة واما المكروهات فمنها امور منها الجلوس
في الشوارع فعن الخصال بسند صحيح عن امير المؤمنين عليه السلام في جملة حديث
قال لا تبل على المحجة ولا تتغوط عليها وصحيحة عاصم بن حميد عن ابي عبد
الله عليه السلام قال قال رجل لعلي بن الحسين عليه السلام اين يتوضأ الغرباء ببلدكم
قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع
اللعن قيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور ومنه يستفاد كراهة

كراهة الجلوس في المشارع وتحت الاشجار المثمرة وفي بعض الروايات عن
مساقط الثمار وفي النبوي برواية السكوني تحت شجرة فيها ثمرتها وظاهره
الاختصاص بما فيه الثمرة بالفعل وهو اخص من الاولين نعم في المحكي عن
العلل عن الباقر عليه السلام ان لله عز وجل ملائكة موكلين بنبات الارض
من شجرة ونخل فليس من شجرة ونخلة الا ومعها من الله عز وجل ملك
يحفظها وما كان فيها ولولا ان معها من يمنعها لاكلها السباع وهوام الارض
اذا كان فيها ثمرها وانما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يضرب خلاءه تحت
شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها ولذلك تكون الشجرة
والنخلة انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره الا ان الجمع بين الكل لا
مانع منه فلا وجه للتقييد مع ضعف المقيد واعلم ان مواطن النزال وشبهها
يمكن ان يستفاد حكمه من مواضع اللعن المنصوص عليه في تلك الصحيحة
بناء على ان تفسيرها فيه باعتبار المورد فيلحق بهما ما يطؤه جماعة مضافا
الى التصريح به في مرفوعة الكافي عن مولينا ابي الحسن عليه السلام وهو غلام صغير
لابي حنيفة حين سئل عن اين يضع الغريب ببلدكم اجتنب افنية المساجد
وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا يستقبل القبلة
ببول ولا غائط وارفع ثوبك وضع حيث شئت ومنها التخلي على القبور
ومنها استقبال الشمس والقمر للمرسل لا تستقبل الشمس ولا القمر وظاهره

وظاهره الاستقبال بمقاديم البدن الا ان في رواية السكوني نهى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وعليه فلو
انحرف عن القبلة ببدنه وما الطرف احليله مقابلا للنيرين كان مكروها فان
لو عكس فالظاهر ايضا ثبوت الكراهة ايضا لان اصل النهي باق على الا
ستقبال ومعنى تقدم في استقبال القبلة عبارة الموجز وشرحه فصدق الا
ستقبال بالفرج مع ان المدبر حينئذ ايضا مستقبل لهما الا ان يخص الحكم بمخرج
البول ثم الاستقبال وان صدق على مجرد مقابلة الجهة الا ان الظاهر ارادة ا
استقبال الجرم النيرين من غير حائل كما يدل عليه حسنة الكاهلي عن ابي عبد
الله عليه السلام انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد
للشمس والقمر يستقبله وفي حديث المناهي نهى ان يبول الرجل وفرجه
باد للشمس والقمر ساعة الا ولعل الاخبار مختصة بالبول وظاهر الاكثر كا
لمصنف في غير التعميم وفي رسالة الفقيه لا يستقبل الهلال ولا تستدبره
وعن نهاية العلامة التصريح بعدم كراهة الاستدبار ومنها استقبال الريح
بالبول لرواية عبد الحميد المسؤل فيها عن حد الغائط لا تستقبل الريح و
لا تستدبرها وقضيتها شمول الاستدبار وعدم الاختصاص بالبول بل
لاختصاصها بالغائط الا اذا اريد من الغائط المسؤل عن حده ما اريد
من قوله جاء احد منكم من الغائط مكان وجه الكراهة عند من خصها بالـ

وهو يبول ع

بالاستقبال في البول لما عن الخصال بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام اذا بال احدكم
فلا يستقبل ببوله الريح وان الاستقبال مظنة رد البول اليه فيكون سببا لـ
ومنها كراهة البول في الارض الصلبة المنصوص عليه في رواية ابن سنان
عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اشد
الناس توقيا للبول حتى انه كان اذا اراد البول عمد الى مكان مرتفع من
الارض او مكان يكون فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه وفي رواية
السكوني من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله وظاهر الرواية ارتفاع
الكراهة بعلو مكان الرجل عن مصب البول بل لعله علاج يؤمن معه رد
البول ومنها البول ايضا في ثقوب الحيوان وفي الماء جاريا وراكدا اشد كراهة
اذا كان واقفا وعليه يحمل رواية عنبسة عن البول في الماء قال لا باس اذا
كان جاريا وصحيحة ابن مسلم لا باس ان يبول الرجل في الماء الجاري وكره
ان يبول في الراكد وتوقيه مرسلة مسمع نهى رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ان يبول الرجل في الماء الجاري وقال ان للماء اهلا وعن الخصال بسنده
عن امير المؤمنين عليه السلام لا يبولن الرجل من سطح في الهواء ولا يبولن في ماء
جار فان فعل شيئا من ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه فان للماء اهلا
وللهواء اهلا وفي مرسلة الفقيه ان البول في الماء الراكد يورث النسيان
وموارد الاخبار كما ترى اختصاصها بالبول الا ان التعليل بان للماء اهلا يعم

يعم الحكم للغائط بالفحوى ولعله منشأ الحاق الاصحاب كما حكي عنهم عموما ومنها
البول قائما ومنها مس الذكر باليمين عند البول ومنها البول مطمحا به في الهواء
ومنها الاكل والشرب حال الكون في بيت الخلاء واستدل عليه بما ارسله
في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام قال دخل عليه السلام الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر
فغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال يكون معك لآكلها اذا خرجت فلما
خرج عليه السلام قال للمملوك اين اللقمة فقال اكلتها يا ابن رسول الله صلى الله
عليه وآله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فانت حر
فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وعن العيون رواية هذه القصة
بتلك الاسانيد عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن الحسين بن علي عليهما السلام ولعل
القصة اتفقت منهما عليهما السلام ثم الرواية تدل بتقييد تأخير الاكل فيها على
لتقييده تأخير الاكل فيها على ان المانع عن المبادرة ويحتمل ان ذلك
هذه المثوبة هو كراهة استحقار الخبز مع حقه بحيث يختص بالخبز ولعل الخصوصية
ملحوظة في كراهة الاكل فلا يتعدى الحكم الى كل ماكول فضلا عن الشرب الا ان
فتوى الاصحاب بل بعضهم يكفي في الكراهة لكن يشكل مع علم المستند وظهور
عدم دلالته ومنها السواك لمضمرة التهذيب المرسلة في الفقيه ان السواك
في الخلاء يورث البخر ومنها الاستنجاء باليمين لنهي النبي صلى الله عليه وآله
وسلم عنه في مرسلة يونس وفي رواية السكوني ان الاستنجاء باليمين من

الجفاف قال الصدوق وروي انه لا بأس اذا كانت اليسرى معتلة ومنها
الاستنجاء من الغائط او البول اذا امكن بالعقب باليسار ومنها خاتم عليه
اسم الله لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام
من نقش خاتمه اسم الله فليحوله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضأ ورواية
الصيرفي قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام الرجل يستنجي وخاتمه في اصبعه ونقشه
لا اله الا الله فقال اكره ذلك له فقلت جعلت فداك او ليس كان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم وكل واحد من آبائك عليهم السلام يفعل ذلك و
خاتمه في اصبعه قال بلى ولكن اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى فاتقوا
الله وانظروا لانفسكم وفي رواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان نقش خاتم ابي العزة لله وكان في يساره يستنجي بها لكن وهب
عامي خبيث بل من اكذب البرية مع امكان حملها على ان بعضه بعد
الاستنجاء ثم الظاهر ان الكراهة انما هي مع الامن من التلويث والا فحرام
ثم ظاهر خبر الصيرفي عدم كراهة استصحاب الخاتم المذكور لاطلاق النبي و
الائمة صلى الله عليه وعليهم على المداومة عليه الا ان في غير واحد من الاخبار
كراهة استصحاب المذكور لاطلاق النبي والائمة صلى الله عليه وعليهم الا ان في
غير واحد من الاخبار كراهة استصحابه ولو مستورا غير مستعمل في نحو
كرواية ابان بن عثمان عن ابي القسم قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد

يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قلت فيكون
اسم محمد قال لا بأس بل ظاهر بعضها الحرمة كرواية ابي ايوب قلت لابي عبد الله
عليه السلام ادخل الخلاء وفي يدي خاتم فيه اسم الله تعالى قال لا ولا تجامع فيه
وعن قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام قال سألته
عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم فيه ذكر الله او شيء من القرآن
ايصلح ذلك قال لا وفي رواية عمار لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم
الله تعالى ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى ولا يجامع وهو عليه
ولا يدخل الخلاء وعليه خاتم عليه اسم الله تعالى ولا يجامع وهو
عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه ولعل لذلك عبر الصدوق في الفقيه بقوله
فقد عبر به ولا يجوز للرجل ان يدخل الخلاء ومعه خاتم عليه اسم الله او
مصحف فيه القرآن لكن قوله بعد ذلك فان دخل وعليه خاتم عليه اسم
الله تعالى فليحوله عن يده اليسرى اذا اراد الاستنجاء ظاهر في الكراهة و
كيف كان فيشكل الجمع بين هذه الاخبار وبين الخبر المتقدم ولا يحضرني
الان وجه جمع ظاهر وعلى اي حال فظاهر الاخبار اختصاص الكراهة بكونه في
الخاتم فلا يظهر من الاخبار كراهة مطلق الحاق اسم الانبياء والائمة
صلوات الله عليهم باسم الله وهو حسن من حيث الاعتبار لا انه لا دليل
عليه من النص بل في رواية ابي القسم المتقدمة ظاهر في نفي الكراهة

وحملها على ما اذا كسب الاثم لا بقصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعيد ومنها
الكلام ففي رواية صفوان نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه
ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وظاهرها النهي عن
الصدوق فقال لا يجوز الكلام في الخلاء لنهي النبي صلى الله عليه وآله
وسلم عن ذلك ولكن الظاهر ارادة الكراهة ويحملها يحمل النهي في
الخبر ايضا كما يشعر به التعليل في رواية ابي بصير لا يتكلم على الخلاء فان
من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته الا ان يكون متكلما بذكر الله تعالى لصحيحة
الحلبي لا بأس بذكر الله وانت تبول فان ذكر الله حسن على كل
حال فلا تسأم من ذكر الله ففي صحيحة ابي حمزة عن ابي جعفر
عليه السلام مكتوب في التوراة التي لم تغير ان موسى سأل ربه فقال
الهي انه يأتي علي مجالس اعزك واجلك عن
ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على كل حال والظاهر
الحاق ذكر الطاهر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذكر الله حكما او
موضوعا كما يرشد اليه ما سيأتي من كون الاذان ذكر الله وما ورد في
صحيحة الحلبي بقراءة النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط في الخلاء القرآن
قال يقرؤون ما شاؤوا والمراد بقرائة اي يقرأ النفساء والحائض
ما شاؤوا من القرآن او قرائة ما شاؤوا من قرآن وغيره كالادعية

وعلى كل

بسم الله تعالى

وعلى كل حال فتخصيصها بقراءة غير بين نعم سئلت ابا عبد الله
عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن قال لم يرخص في الكنيف
في اكثر من آية الكرسي ويحمد الله او آية وفي رواية الصدوق او آية
الحمد لله رب العالمين بعيد بل يستحيى ويمكن حمل الصحيح على ما ينافي
الكراهة كما في الجنب والحائض والنفساء والمراد عن الكراهة المصطلحة
لان الاذان في صحيحة ابي حمزة لا يراد بجواز بل المراد المشروعية
الثابتة في اصل القرائة المسؤول عن ثبوتها في هذه الاحوال ومما عد
الذكر حكاية الاذان ففي الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام يا بن مسلم لا تدعن
ذكر الله على كل حال قال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت
على الخلاء فاذكر الله وقل كما يقول المؤذن وفي رواية ابي بصير ان سمعت
الاذان وانت على الخلاء فقل كما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله
في تلك الحال فان ذكر الله حسن على كل حال وظاهر قوله
فقل كما يقول المؤذن شمول الحكاية الحيعلات وهذا خلاف بعض على
الشهيد لنا بي حيث انكر النص في ذلك واستشكل في الاستدلال عليه بعموم
الذكر لان الحيعلات ليست من الذكر قال الا ان يبدل بالحوقلة لكن
الانصاف ان رواية العلل لا يخلو ظهورها المذكور من الموهن حيث
علل الحكاية فيها بانها من ذكر الله ومن المعلوم ان الحيعلات ليست من

والتزام كونها منه فلا يكون التعليل اخص من الحكم حتى يخصصه او يوهن
عمومه مخالف للعرف واللغة لكن الانصاف ان ظهور الامر بالحكاية في
حكاية الكل اقوى فيحمل التعليل على التغليب او على ان اشتماله على الذكر
مع كونه عملا واحدا هو المسوغ للحكم برجحان حكاية جميع فصول الاذان
من غير تبديل ورواية سليمان بن مقبل قلت لابي الحسن الاول عليه السلام لاي
علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان
كان على البول والغائط قال لان ذلك يزيد في الرزق فان التعليل
المذكور ظاهر في علية حكايته جميع فصوله لانها هي التي تزيد في الرزق
مع انه لو اختص الحكم بما كان منه ذكرا لم يكن وجه للسؤال عنه وكان
الانسب تعليله بكونه ذكرا لانه اصلح لحكمة الاستحباب واقعا وابعد عن الخفا
حيث يستفيد منه عموم رجحان الذكر فعلم ان هذا عنوان غير عنوان
ذكر الله ولذا يمكن ان يستدل به على جواز التكلم بكلام يصلح للتنبيه الا انه
في امور دينه او دنياه وضابطه كل حاجة يضر فوتها نظير فوات
زيادة الرزق بترك حكاية الاذان ويمكن ان يوجه الحكم بما تقدم في رواية
ابي بصير من جعل حكمة النهي عدم قضاء الحاجة الشاملة للدنيوية فان
مثل هذا لا يعارض فوات الحاجة الحاضرة وتوقيته نفي الحرج بناء على
جريانه في الحكم الغير الالزامي وان الضرورات تبيح المحظورات فالضرورات

فالضرورات العرفية وان لم تبلغ مبلغ ما تبيح احد الوجوب تبيح المكروهات
ومنه يعلم ان حال الاضطرار مستثنى من جميع المكروهات في

كيفية الوضوء

كيفية الوضوء وهي افعاله الواقعة في جواب قول السائل كيف يتوضى
لا ما هو احد الاعراض التسعة والافعال فروض وسنن اما الفروض
فالمراد بها مطلق الواجبات لا المستفاد وجوبها من الكتاب ولو
عموما كآية الاخلاص فهي خمسة فلم يعد منها المباشرة والترتيب
والموالات لانها قيود ماخوذة في تلك الافعال ليس لها وجود مستقل
ممتاز عنها وليست معتبرة في المركب من حيث هو ولذا لم يذكروا هذه
الامور في واجبات الصلاة اولانها شروط وهو بصدد الاجزاء لكنه
ينتقض بالنية فانها عند المصنف قدس سره اشبه بالشرط بل شرط اولا
وجوب ما عداها غير مستفاد من الكتاب فينتقض بالمباشرة فالوجه
هو الاول ومنه يظهر ان تخصيصها او لحق الزيادة بادخال الترتيب
والموالات كما في النافع والقواعد او زيادة المباشرة كما في الذكرى حيث قال
ان الواجبات المستفادة من نص الكتاب ثمانية ويمكن في استفادة الترتيب
من الكتاب بما لا يخفى على من راجعه وحكي عن الشيخ الاستدلال على
الموالات بافادة الامر للفور وان تضاعف في الجملة في آخر كلامه وكيف
كان فالوجه ما فعله المصنف قدس سره والامر سهل الاول من الفروض

النية

النية وهي واجبة في الوضوء اجماعاً محققاً ومستفيضاً والمحكي عن الاسكافي
من الاستحباب محمول على الصورة المخطرة او شاذ مطروح وتعاضد الاستدلال
على ذلك قبل الاجماع بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين وقوله صلى الله عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء
ما نوى وقوله عليه وآله السلام لا عمل الا بنية والآية ظاهرة في التوحيد ونفي
الشرك من وجوه منها لزوم تخصيص العموم بالاكثر من الباقي بالاكثر من
الباقي ومنها عطف اقامة الصلوة وايتاء الزكوة على العبادة الخالصة
في عبادة الله خالصة عن الشرك وهو التوحيد الحاصل بالنسبة
الى العبادة الغير الخالصة عن الشرك وبما ذكرنا فسره جماعة فعن مجمع
البيان مخلصين له الدين اي لا يخلطون بعبادتهم عبادة من سواه وعن
البيضاوي اي لا يشركون به وعن النيسابوري تفسيره بالتوحيد وختم
بذلك شيخنا البهائي في الاربعين وكيف كان فلا اشكال في ان
الآية لا تدل على انحصار المأمور به في العبادة ليستفاد منه ان الاصل في كل
واجب ان يكون عبادة كما زعمه بعض لينفع فيما نحن فيه ولا على ان يدعى
دلالتها على ان العبادة لم يؤمر بها الا على جهة الاخلاص ولذا استدل
الفاضلان في ظاهر المعتبر وصريح المنتهى بها على وجوب الاخلاص في الواجب
المفروغ كونها عبادة لكنه ايضاً مبني على كون المراد بالدين الطاعة او الاعم

منها ومن العبادة ليدل على وجوب اخلاص عبادة الله عن عبادة
الاوثان وطاعته تعالى عن الرياء ونحوه لكن الظاهر بقرينة عطف
الصلوة والزكوة ارادة الاخلاص في العبادة وهو التوحيد فقد حكى الله
سبحانه في الآية الشريفة من تكاليف اهل الكتاب اهم اصول الدين وفروعه
ومن تأمل نظائر الآية مما ذكر فيها العبادة على جهة الاخلاص مثل قوله تعالى
قل الله اعبد مخلصاً له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه وقوله تعالى فاعبد
الله مخلصاً له الدين الا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه
اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وغير ذلك من الآيات ظهر له ما استظهرناه
من ارادة التوحيد في مقابل الشرك واما الاخبار فحملها على ظاهرها ممتنع
وعلى نفي الصحة بعيد ترتبه لانه موجب للتخصيص المخرج للكلام بالمرة الا
ان يراد من النية مطلق قصد الفعل فيراد من الروايات ان الفعل الغير
المقصود لا يعد من اعمال الفاعل لانه صادر بغير قصده وارادته فان
من اكرم رجلاً لا بقصد انه زيد لم يكن اكرام زيد بحسب العنوان من افعاله
الاختيارية فالعمل من حيث العنوان المقصود دون غيره من العناوين
الغير المقصودة لكن هذا المعنى لا ينفع فيما نحن فيه لانا نطالب بدليل
وجوب كون الوضوء بعنوانه الخاص عملاً اختيارياً للمكلف ثم لا يكفي كغسل
الثوب بحصوله من المكلف ولو من دون قصد العنوان بان يقصد الفعل

لعنوان اخر فيتبعه حصول هذا العنوان من دون قصد فدعوى بقاء منه
الاخبار على ظواهرها من ارادة الحقيقة والتمسك بها لما نحن فيه خطأ
فاحش مع ان ارادة ظاهرها يشبه الاخبار عن الواضحات مع ان في بعض
تلك الروايات ما يمنع عن ذلك مثل قوله عليه السلام لا قول الا بعمل ولا عمل الا با
لنية ولا نية الا باصابة السنة وفي آخر لا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة
فالاظهر في هذه الاخبار حمل النفي منهما على ارادة نفي الجزاء على الاعمال
الا بحسب النية والعمل لا يكون عملا للعبد يكتب له او عليه الا بحسب نيته فاذا لم
يكن له نية فيه لم يكتب اصلا واذا نوى كتب على حسب ما نواه حسنا او سيئا
واما قوله لا عمل الا بنية فالظاهر منه ارادة العمل الصالح وهي العبادة المنعقدة
عن اعتقاد النفع فيه ثم النية لغة وعرفا وشرعا ارادة الشيء والعزم عليه
والقصد اليه في الصحاح نويت كذا اذا عزمت عليه وقد تضاف كالارادة
الى محل الفعل المراد كما يقال اراد في هذا الثوب اي اراد السوء به ومنه ما في
الحديث انه يقال نواك الله بحفظه اي حفظك وهي مقارنة للمراد تارة ومنفصلة
عنه اخرى بان يكون متقدما عليه مترتب كما اذا اراد السفر غدا وقد يدعى
صيرورة النية حقيقة في ارادة الفعل المقارن له بتقييد من فيلزم
المقارنة للمدخول فيه فيكون النية اخص من الارادة لكن هذه الدعوى لم تثبت
ولذا ادعاها بعض واحتمال في المبسوط ووقت النية عند الجزء من الصلوة

بنية

الصلوة واما [illegible] ما تتقدمه فلا اعتبار بها لانها تكون عزما انتهى وظاهر
اخر العبارة مغايرة النية للعزم وعن فخر الدين في الايضاح التصريح
بان النية حقيقة في الارادة المقارنة وفي التنكيرات الارادة المتقدمة
عزم لا نية وعن فخر الدين قدس سره ايضا في رسالة النية انه عرفها المتكلمون
بانها ارادة من الفاعل للفعل مقارنة لذلك الفعل بنية وبين العزم انه سبق
بانه قصد ولا يصدق على ارادة الله الهامية فيقال اراد الله ولا يقال
نوى الله وعرفها الفقهاء بانها ارادة ايجاد الفعل المطلوب شرعا على وجهه
انتهى وظاهر كلامه عدم توقف الفقهاء للمقارنة وعدم الاذن من بيان
المغايرة من حيث المتعلق فقط وحينئذ يمكن ان يحمل على تحديد النية الصحيحة
كما نراهم يأخذون شرائط الصحة في تحديد غيرها من العبادات والمعاملات
فيحتمل ان يبنى على وضع هذه اللفظ عند الشارع او المتشرعة للصحيح
كغيرها من الفاظ العبادات بل المعاملات عند جماعة ثم وصف الارادة
بانها تتعلق بالقلب توضيح اذ لا محل لها غيره ويمكن ان يكون تعريضا على
من استحب التلفظ بها كما عن بعض الشافعية او اوجبه ويمكن ان يحترز عن
ارادة الله سبحانه فانها لا تسمى نية وقد تقدم عن المنتهى نحو ذلك انه يحترز فراجع
وتامل ويمكن ان يكون اشارة الى ان النية هي الارادة التفصيلية التي تعد
فعلا للقلب وهي التي يحس عقلا في وقت كل عمل كما هو صريح المنتهى حيث

لان الفعل بالقلب

الامر المركوز في الذهن في اثناء العمل وهي التي يعبر عنها المتكلمون [illegible] الاول
المركوز بالداعي ويجعلونها النية كما حكي ذلك عن المحقق الاردبيلي وشيخنا
البهائي والمحقق صاحب الذخيرة السبزواري والمحقق الخونساري وجماعة ممن
تأخر عنهم بل استقر عليه المذهب في هذا العصر وتوضيح محل الخلاف انه لا خلاف
بين العقلاء في ان الفعل الاختياري لا بد ان يسبق مسبوقا بارادة
باعثة عليه منبعثة عن تصور مشتمل على منفعة او دفع مضرة ثم لا فرق
بين الجزء الاول من الفعل وما عداه من الاجزاء في كون كل منها حركة اختيارية
وفعلا اختياريا لكن الكل الا انه يكفي في اتصاف ما عداه بكونه امرا اختياريا
ما يبقى مركوزا في الذهن من التصور والقصد التفصيليين المذكورين
المتعلقين بمجموع الفعل اولا وانه شبه ارادة متصلة تتمم الحركة
باستمرارها ولذا قال المحقق الطوسي قدس سره في التجريد والحركة الى مكان
تتبع ارادة بحسبها وجزئيات تلك الحركة تتبع تخيلات وارادات جزئية
يكون السابق من هذه علة للسابق من تلك لحصول حركة اخرى فتتصل الا
رادات في النفس والحركات في المسافة الى آخرها انتهى ثم المراد باجزاء
الفعل ما كان مرتبطا بعضها ببعض بحكم العادة او العرف او الشخص مثلا اذا
تصور المحتاج المشي الى السوق لاجل شراء اللحم فقام ولبس ثيابه وفعل كذا
القصد المتقدم في اول قيامه ولبس ثيابه وفعله فضلا عن اول جزء

بسم الله تعالى

جزء من المشي فيكفي فيها الامر المركوز في الذهن وان ذهل عن هذه الافعال
تفصيلا لكونها افعالا اختيارية صادرة عن قصد واختيار مترتبا عليها
ما يترتب على الفعل الاختياري لكونه صادرا عنه من اوله الى آخره بالقصد
والتصور والقصد المتعلقان في اول الشروع بالشراء والزيادة بلا
بعد الاشتغال بالمشي للزيادة من تصور وقصد مجددين
اذا عرفت هذا فنقول ان من تصور الصلاة مع مقدماتها من
الاذان والاقامة مشتملة على غاية هي طلب امتثال امر الله سبحانه لها فقام و
اشتغل بالاذان والاقامة فاذن واقام وكبر وقرأ وركع وسجد وفعل ذلك
في الركعة الاخرى فلا فرق بين مجموع العمل المصاحب بعض التصور
والقصد التفصيليين وبين الجزء الاول منه الذي اتى به بعدهما وبين باقي
الاجزاء التي لم يوجد فيها قصد وتصور تفصيلي اصلا في كون كل من
الثلاثة امرا اختياريا صادرا عن ارادة واختيار فالخلاف حينئذ
في ان النية هي الارادة التفصيلية المنبعثة عن تصور الفعل وغايته المقارنة
لاول الجزء المعقودة فعلا لما عداه وان كان حكما مستداما على ما ياتي
من تفسير الاستدامة الحكمية فانها اعم منها ومن ذلك الامر المركوز
في الذهن المعبر عنه في لسان المتاخرين بالداعي الى الفعل والباعث
عليه الذي هو ايضا من قبيل الارادة كما عرفت من المحقق الطوسي وانه لم

يشعر بالفاعل فيكون كل جزء من الفعل واقعاً عن ارادة مقارنة اما
تفصيلية كما في الجزء الاول واما اجمالية كما فيما عداه وبعبارة اخرى كما يجوز
الارادة عند غسل اليدين في الوضوء ولا يقدح عزوبها عند غسل الوجه
فيكون الفعل الواجب هو الوضوء او اخذ الابريق للصب ولا يقدح
عزوبها عند غسل اليدين ويمكن ان يجعل هذا ثم يجعل تفاتم على كون
النية هي الارادة التفصيلية المتقدمة على الاخطار بقاتها المعتبر مقارنة تلك
الارادة لنفس المأمور به او يكفي مقارنتها لما يتعلق به مما يقدم معه فكلا وان حكماً
والاظهر في كلامه تم جعل محل الخلاف هو الاول اذا عرفت هذا علمت انه
لا ينبغي المشهور من ان النية هي الصورة المخطرة بالبال لانها عندهم حيث
نفسي فقد انها عندهم مركبة لا فبسيط لا يخلو من شيء لان النية عندهم ايضاً
هي الارادة المنبعثة عن تصور الفعل تصوراً عاماً فالصورة المخطرة
مقدمة للنية لا نفسها نعم ربما يظهر من بعض كلامهم ان النية امر متعدد ما في
كما لا يخفى على من راجع ما في الذكرى وغيرها من الثمرات المذكورة لجزئية
النية وشرطيتها فلعل منشأ ذلك ما ظن استناد المشهور ويمكن ان النية
بما اختاره قال في مفتاح الكرامة اطلق ان الباعث لهم على ما ذكروا حصر
القوى الباطنة في الحواس الخمسة المشهورة فلما حصروا القوى الباطنة المودّنة
فيما تعرف الاشياء والعلة الغائية الموجبة لها في الخطر بالبال اذ لو لم يكن

رد على المفتاح

يكن حاضرا في البال لم تصدر عنها شيء لعدم حضورها في الذهن والمعلوم
لا يوثر وكونها اذا كانت موضوعة في الذهن الا انها في الحافظة لا في البال
لان البال هي النفس الناطقة لتلك الصورة وللغافل عن العلة الغائية كيف
يصدر عنه معلولها المتوقف عليها فلا بد ان يكون ملحوظة حتى تؤثر
ثم قال وليس الامر كما ذكروه لانه كثيرا ما لا يكون العلة الغائية والداعي
حاضرا في البال بل يكون في اوائل الحافظة او الخيال ومع ذلك توجد
اثر ابنيا ظاهرا شيئا مثل القادر عن الخطر بالبال حين يتفاوت اصلا
ونحن نشاهد بالعيان ان الفعل الكثير الاجزاء لا يصدر المحل الا الجزء
الاول منه والباقي يحدث من الموجود في اوائل الحافظة بل كثيرا ما يقع
مجموع الفعل عنه انتهى ولا يخفى على المتأمل ما فيه فضلا عما في ابتداء غرضه
المشهور وما ضعفه من الطلعا قبل من ان حاصل الفرق بين القول بالداعي
والقول بالاخطار ان مرجع الاول الى ايجاب العلم بالحضور وقت الفعل
بخلاف الثاني فانه يكتفي بالحضور دون علم والتفات وما عساه يظهر
عن بعضهم من انه بناء على الداعي يكتفي بوجوده وان غاب عن ذهنه حال
الفعل فلئن لم يتوجه اليه الابتداء فلا استدامة فلا ينبغي الالتفات اليه
ويقطع بفساده وكيف يحصل هذا الفعل في العرف بمجرد هذا العزم
السابق صنعا ومقصودا واما . بان يفرق بينهما ان المراد بالداعي اما

هو العلة الغائية الباعثة للمكلف على ايجاد الفعل في الخارج وهو ليس من
النية بناء على تفسيرها بالقصد والارادة فاطلاق لفظ النية عليها في لسان
بعضهم انما هو بحسب الاصطلاح اصطلاح المتأخرين فنقول حينئذ يكفي بقاء
الداعي في المكلف لكونه لا بد من حصول الارادة حين الفعل وان غفل عن
الداعي في ذلك الوقت لكن بحيث لو سئل يقول افعل هذا لذلك الداعي وهذا
يظهر الثمرة بينه وبين القول بالاخطار في الفعل الاول بناء على ان يجعل المناط
بناء على الداعي على ما لا يبقى في الفعل اثر فعل ساه خال عن القصد فيكفي بذلك
انتهى وقد اجملنا ذكره من الفرق بين القولين محصلا وليت شعري ما الفرق بين
القائل بالاخطار العلم بالخطور باعتبار القائل بالداعي الخطور مع عدم فرق
القائل بالداعي بين غيبته بنفس الفعل ثم اجمع فيما بين ما ارتضاه آخر او جعل
الاولى وبين ما ذكره وقطع بفساده افرع ان الحق الذي لا محيص عنه
كما يعرف من القائلين بالداعي غيره وانه قطع هذا القائل بفساده ايضا
بما سيجيء في مسئلة الاستمرار الحكمي كما سيجيء وكيف كان فلا قوة فيما اختاره
المتأخرون وحاصله ان العبادة لا تتوقف شرعا على ازيد مما يتوقف
عليه عقلا الا ان الغاية فيها هي الاطاعة والتقرب ولعل هذا مذهب كل
من اهمل ذكر النية من الفقهاء الا في اعتبار اصلها على حكم الفعل باعتبارها
في كل فعل اختياري وفي اعتبار غاية التقرب الى ما هو اللازم من فرض

المتأخرون في النية هو القصد

من فرض كونه من العبادات المأخوذ فيها قصد التعبد والاطاعة ويدل عليه
ايضا ان الاصل البراءة عن اعتبار امر زائد على ما يصدق معه الاطاعة في
العبادة جميع ما دل على اعتبار النية في العبادة قوله صلى الله عليه وآله
وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله عليه السلام لا عمل الا بالنية وقوله لكل امرئ
ما نوى فان ظاهرها لكل اعتبار النية في كل جزء من العمل المركب بما عدا
عملا كما في مجموع الاجزاء الواجبة من الوضوء فانه عمل قطعا فيعتبر تلبسه
بالنية ولا يكون متلبسا بها فعلا اذا وقعت عند غسل اليدين لبعد
الا اذا جعلنا النية عين الامر المركوز الذي لا ينافيه الغفلة والذهول
التفصيلي ومن هنا اعترف جماعة بان مقتضى الدليل اعتبار استمرار النية فعلا
الى آخر العمل لعدم اختصاص اعتبار النية بالجزء الاول الا ان تعذر ذلك
اوجب الاكتفاء بالاستمرار الحكمي الآتي تفسيره قال الشهيد قدس سره في
قواعده قضية الاصل استحضار النية فعلا في كل جزء من اجزاء العبادة
لقيام دليل الكل في الاجزاء لانها عبادة ولكن لما تعذر ذلك في العبادة
البعيدة المسافة وتعسر في القريبة اكتفي بالاستمرار الحكمي انتهى ولولا
اعترافهم بذلك امكن ان يوجه اكتفاؤهم بالاستمرار الحكمي بان لفظ النية في
الادلة المذكورة كلفظ الارادة والقصد ظاهر في المعنى الفعلي التفصيلي الا
ان مقتضاها تلبس الفعل بالنية ويكفي في ذلك كونه الفعل عن نية ولا يعتبر

وجودها في كل جزء منه ولكن هذا لا ينفعهم فيما ذكرنا عليهم اذا تقدم حينئذ
الاكتفاء بتقدم النية عند مقدمات العمل الخارجة عنه كاحضار الماء ونحوه
الا بعيد للعبادة اذ يتحقق معه ايضا كون الوضوء عن نية ثم انهم اختلفوا
في جزئية النية وشرطيتها فذكر لكل منها وجوها لا اظنها نافعة في المطلوب
ولا قوية عقلا ونقلا كونها شرطا اما العقل فالحكم بتوقف الفعل عليها لا تركبه
منها وكون عرضها واما النقل فلانهم عرفوا النية كما تقدم سابقا بالارادة
المقارنة للعمل الا ان يقال انه لا خلاف في خروج النية عن حقيقة المنوي
وانما الخلاف في العمل الشرعي المعدود من العبادات هل هو الفعل مع النية
او بشرط كونه منويا لكن المتعين مع ذلك كونها شرطا لقوله صلى الله عليه
وآله وسلم تحريمها التكبير وقوله افتتاحها التكبير واما قوله عليه السلام لا عمل
الا بنية ونحوه فيحتمل كونه من قبيل لا صلاة الا بطهور وقوله لا صلاة الا
بفاتحة الكتاب والثمرة يظهر في اشتراطها بشروط الصلاة مثل الطهارة و
الستر والاستقبال والقيام ورده الشهيد بان المقارنة المعتبرة فيها
التكبير ينفي هذه وفيه ان المقارنة لا يوجب الا اعتبار هذه الامور في الجزء
الاخير منها دون مجموعها الا ان يقال ان النية هي القصد البسيط المتأخر
في الوجود عن تصور المقصود فهي غير قابلة لان تختلف مع اول التكبير
في القيام والاستقبال فضلا عن الطهارة والستر هنا كله على مذهب المشهور

المشهور واما على ما اختاره المتأخرون فلا اشكال في كونها شرطا هذا
حقيقة النية البسيطة في نفسها واما كيفيتها باعتبار المنوي فهي ان ينوي
ايقاع الفعل المتصور له ولو اجمالا بجميع قيوده المشخصة له التي لها دخل
في تعلق الامر به لاجل الغاية التي بها يكون العبادة عبادة مأمورا بها
والحاصل ان تصور الفعل بجميع القيود المذكورة تصحيح كون تلك الغاية
داعية الى الايقاع اذ لو لم يتصوره بجميع تلك القيود لم يتصور كونه مأمورا
مقربا لان المتصور ح غير المأمور به فلا يتصور كونه الداعي اليه تلك
الغاية لانها لا تترتب على غير ما يترتب عليه والخلاف هنا في مقامين احدهما
في وجوب ملاحظة بعض القيود المشخصة للفعل الثاني في اعتبار ملاحظة
الوجوب والندب او وجههما في الغاية بان يوقع الفعل لاجل وجوبه
او ندبه قربة الى الله تعالى اما المقام الاول فتوضيحه ان القيود الملحوظة
في متعلق الامر على اقسام احدها ما يكون محققا لنفس الموضوع لان الموضوع
حقيقة هي النيابة عن زيد في تدارك ما فات والفعل بعنوان قصد
النيابة لا يكون نيابة ونحو الامر بضرب اليتيم تأديبا فان الموضوع حقيقة
هنا التأديب الحاصل بالضرب فعل قصد التشفي وحجة الايلام كان ظلما ولا كلام في وجوب
قصد مثل هذا القيد الثاني ما يكون مميزا عن فرد آخر من العنوان كتقييد
الظهر بقوله صلاة الظهر وهذا على ضربين لان ذلك التمييز اما ماخوذ

في نية الوجه

قيدا للعنوان في الاذكار الشرعية كقوله صلّ صلوة الظهر وقوله صلّ نافلة الفجر
وكغسل الجنابة والجمعة وغير ذلك واما ان لا يكون كذلك كما اذا امر وجوبا
بصوم يوم فان صوم يوم ما لا يعلم انه في نفسه غير متصف بالوجوب فلا
لوجب صوم كل يوم بل الخصوصية الملحوظة فيه مفقودة في الذات عليه والاول
على قسمين احدهما ان يكون الفرد الآخر ما امر به بالفعل كما اذا كان عليه
صلوة مندوبة او منذورة متحدة مع صلوة الظهر والثاني ان يكون الفرد
الآخر غير ما امر به بالنسبة الى المخاطب كما اذا لم يكن عليه الا صلوة الظهر
اما الاول من القسم الاول فالظاهر الاتفاق على وجوب تعيينه بالقيد المأخوذ
فيه اذ بدون ملاحظة القيد لا يقع امتثال شيء من الامرين لان الموضوع
في كل منهما عنوان مقيد هنا منضما الى ما سيجيء في القسم الثاني وهو
ما اذا لم يكن الفرد الآخر ما امر به بالفعل كما اذا لم يكن عليه الا صلوة
الظهر فان الظاهر فيه ايضا عدم كفاية القصد الى مطلق الصلوة كما هو
المعروف ولم ينقل فيه خلاف حتى من العامة لان مطلق الصلوة ليس
موضوعا للوجوب لانها قد تقع مندوبة ولو بالنسبة الى غير هذا
المكلف او بالنسبة اليه في غير هذا الوقت فالوجوب حقيقة متعلق بالصلوة
المقيدة التي هي المشتملة على المصلحة الوجوبية دون غيرها فحينئذ المأمور
بها هي التي يحصل الغاية الحاصلة من فعل المأمور به الى فعلها دون

دون فعل مطلق الصلوة ومما ذكرنا يندفع توهم ان المخرج الى قصد القيد
هو اشتراك العنوان بين فردين مأمور بهما فعلا لتميز امتثال احد الامرين
عن الآخر كما في القسم الاول اما اذا لم يكن عليه الا صلوة واحدة
فلا حاجة الى التمييز وحاصل الدفع ان المخرج الى التمييز هو لزوم تصور الفعل
على الوجه الذي صار متعلقا للامر به بتصوره وقصده على غير ذلك
الوجه لا يتحقق معه كون الداعي الى فعله هو الامر هنا ولكن لا يخفى
عليك ان ما استدل به في اعتبار التعيين في هذا القسم وسابقه انما
لرفع احتمال القيد المأخوذ في العنوان اذا لم يبق موضوع الامر به
الا ما امر بوجه آخر كما لو كان الاشتراك في القسم الاول بين واجب
ومستحب فقصد الى الصلوة الواجبة او قصد في القسم الثاني ما وجب
عليه بالفعل مع عدم الالتفات في القسمين الى كونه ظهرا ومع الجهل به و
التردد بينه وبين غيره اعني ذلك عن استحضار قيد الظهرية ما لو في الذكرى
ولو نوى فريضة الوقت اجزأ عن نية الظهر او العصر لحصول التعيين او
لا اشتراك لها هنا اذا كان في الوقت المختص اما في المشترك فيحتمل المنع
لاشتراك الوقت ووجه الاجزاء ان قضية الترتيب يجعل الوقت مختصا
بالاول ولو صلى الظهر ثم نوى فريضة الوقت اجزء وان كان في المشترك
انتهى واما القسم الثالث وهو ما لم يكن القيد المأخوذ واقعا في موضوع

الامر متكررا مع عنوان المامور به كما اذا امر وجوبا بصلوة ركعتين
فيجب ان تفعل اولا انه لا يتصور فيه الا القسم الثاني مما تقسمين المتقدمين
في القسم الاول لان اشتغال الذمة في زمان واحد بفعلين مختلفين في نظر
الامر متحدين في جميع الخصوصيات المذكورة في الخطاب المتوجه بكل منهما غير صحيح
بان يقول صم يوما ويقول ايضا صم يوما لانهما ان كانا على وجه الوجوب
رجعا الى قوله صم يومين فلا اختلاف في موضوعهما حتى يحتاج كل منهما
الى قصد يميزه وان كان احدهما على وجه الوجوب والآخر على وجه الا
ستحباب فان كانا مما لا يوجدان الا تدريجا كان الموجود اولا واجبا لان
الامر متعلق بانه في كل زمان لا يوجد الا بكيفية واحدة فلا اشتراك للصوم
فعلا بين الواجب والمندوب لان طبيعة صوم اليوم اذا وقعت
مطلوبة على وجه لا يتصور تكررها فالمنطبق عليها اليوم الا الفرد الواقع
اولا اما الواقع ثانيا فهو مرضي الترك قطعا ولو فرض الفعلان
المختلفان بالوجوب والاستحباب مما يمكن ايجادهما دفعة كاعطاء درهم
واعطاء درهم اخر يرجع الامر الى كون اعطاء الواحد لا بشرط الزيادة
واجبا واعطاء الواحد بشرط الزيادة افضل افراده فيصير كصورة
التدريج في اختصاص الزمان الاولى بالوجوب والثاني بالاستحباب
فتحصل مما ذكرنا ان اشتراك الفعل في هذا القسم بين الوجوبين

الوجوبين المختلفين اشتراك بالحقيقة دون الفعل ومنه يظهر ان وصف
الوجوب والندب لا يقع الحاجة اليهما في صورة اشتراك ما في ذمة المكلف
فعلا بين الواجب والمندوب لما عرفت ان الاشتراك الفعلي انما يكون
مع تقييد عنوان كل منهما او احدهما في الادلة الشرعية بقيد فقصد يكفي ملاحظة
القيد في التميز عن ملاحظة الوجوب والندب كما يكفي ملاحظتهما عن
ملاحظة القيد كما عرفت فيما تقدم فالحاجة اليهما انما هي مع اشتراك العبادة
بحسب قابليتها في نفسها ولو مع قطع النظر عن هذا المكلف او هذا
الوقت بين فردين والمشهور اعتبارهما بل ظاهر الفاضلين في المعتبر
عن ابن ابي هريرة خاصة ان نية الظهر يكفي عن نية الفريضة مستندا الى
ان الظهر لا يكون الا فرضا ثم رده بان حيث الفعل لا يستلزم وجوهه
الاتيانية وكل ما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه
باحد الوجوه الى النية فينوي الظهر ليتميز عن بقية الصلوات والفريضة
ليتميز عن ايقاعه ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة وكونها اداء
ليتميز عن القضاء انتهى وقد سبقه الى اعتبار الفرضية في صلوة الظهر
للتميز عن المعادة ندبا مع الجماعة في المبسوط وفي التذكرة اما الفريضة
والنفلية فلابد من التعرض لهما عندنا لان الظهر يقع على وجهي الفرض
والندب كصلوة الصبي ومن اعادها للجماعة فلا يتخصص لاحدهما

في بعض النسخ الذكر والفرق بين التعرض لها الامر بعض المعاني ... فاذا كان ... فالمعتبر ...

الا بالقصد ثم حكي عن ابي حنيفة وابن ابي هريرة انه يكفي صلاة الظهر من
الفرض لان الظهر لا يكون الا واجبة قال وتقدم بطلانه انتهى لكن هؤلاء
الاساطين اكتفوا في المبسوط والشرائع والتحرير بكفاية نية القربة في صوم
رمضان وغاية توجيه ما ذكروه من لزوم التميز عن الفرد المغاير له
في الوجه وان لم يكن ذلك في نية المكلف ما اشرنا اليه في اول المسئلة
انه يجب ان يتصور المكلف الفعل الذي هو فصل وما هو مندوب كالعتق
المميز من حيث تنوعها فاذن ترك الجماعة ومن المعلوم ان اختلاف الافراد
في الوجوب والندب لا يكون الا لخصوصية موجودة في احديهما مفقودة
في الاخرى فالموضوع للوجوب هي صلاة الظهر مع تلك الخصوصية وان لم
يكن معلومة بالتفصيل للمكلف وكان وصف الوجوب معرفا لها كاشفا
عنها وجب القصد الى الفعل المتصف بوصف الوجوب نعم لو لم يلتفت المكلف
الى اشتراك الفعل بحسب القابلية بين الواجب وغيره او اعتقد عدمه
او شك فيه او استكشف من ظاهر الامر المتوجه اليه ان الواجب هو صلاة
المامور بها كفى قصد العنوان لانه الموضوع في نظر المكلف ومما ذكرنا يظهر
ما في كلام شارح الروضة حيث قال بعد منع ان الوجوب والندب من
وجوه الفعل واعتبارهما من وجوه الامر والقصد لا يستدل على وجوب
قصد الوجه بوجوب ايقاع الفعل على وجهه انه ان اريد وجوب ايقاع الفعل

الفعل على وجوهه وصفاته وخواصه التي تعلق الامر بالفعل مقيدا بها فهو
مسلم لكن الوجوب والندب ليسا من ذلك وان اريد ايقاعه على وجوه
الامر فغير مسلم بل لا محصل له وتوضيح ما في هذا الكلام ان الوجوب والندب
معرفان لتلك الفرض والخصوصيات كما اوضحنا لا انهما نفس تلك القيود
فان قلت ما يتصوره المكلف من مطلق صلاة الظهر مختصة بالواجبة
بملاحظة هذا الفاعل الخاص والزمان الخاص فالخصوصيات المشخصة
لمتعلق الامر المميزة له عن متعلق الندب موجودة فيه فهي ممتازة في نفسها
قلت تصور المكلف الفعل من حيث صدوره من خصوص الفاعل وفي
خصوص ذلك الزمان تصور لم يعنونه وصف الوجوب لان ملاحظة
خصوص صنف الفاعل لكونه بالغا حاضرا مؤديا للفرض اعني به اداء وجوب
الفعل على البالغ وتلبسه على عينه فهو مسبوق بملاحظة وجوب الفعل او
ندبه ولو لم يتصوره من حيث صدوره عن خصوص الفاعل لم يتعين
الموضوع هنا ولكنك خبير بان غاية ما ثبت من هذا الوجه مضافا الى
انتقاضه بصوم اليوم الذي هو من رمضان الذي عرفت الاكتفاء
فيه بمجرد القربة مع انه يقع ايضا مستحبا من الصبي والشاك في الهلال
وحراما من الحائض والمسافر وجوب القصد الى العنوانات المذكورة في
الخطاب بوصف انه مطلوب بهذا الطلب الشخصي لا يكون قصد هذا

المعرف للخصوصيات المأخوذة في موضوع المميز لدعوى الورود المستحب غير لم
قصدها اما توصيفه بخصوص الوجوب او الندب فلا بل لو قصد خصوص
احدهما بخصوص جنس الطلب لكونه المطلق فلا لا الوجه التفصيلي ذكرا
لم فهو ولا يكفي فيه ان موضوع المأمور به توصيفه بالطلب الشخصي الموجود
وانما هذا المقدار لا يفيد ما ادعوه في هذا المقام من وجوب استحضار وصف
الوجوب والندب نعم يجوز الاتيان بالعمل ولو ثبت وجوبه او استحبابه بالاجتهاد
او التقليد كما صرح به العلامة في غير واحد من كتبه وهو ظاهر
غيره ممن اطلق وجوب قصد الوجه الظاهر في جميع المطلق المستلزم
لوجوب معرفته من باب المقدمة بل صرحوا بوجوب الجزم في جميع مشخصات
النية فلا يجري الترديد بين الواجب والندب وبما ذكرنا يظهر انه لو نوى
الوجوب في المندوب جهلا بالطلب الثابت له واقعا الا انه لم يعتقد ذلك
الطلب على خلاف ما هو عليه فهو كمن قصد الاقتداء بالشخص الحاضر
حيث هو حاضر الا انه اعتقده زيدا فبان عمرا واولى بالصحة ما لو نوى
الندب مع الشك في دخول الوقت والوجوب مع الشك فيه وجه لاجل
الاستصحاب فبان الخلاف لوجود الامر الشرعي في الظاهر بخلاف الصورة
السابقة وصرح في التذكرة بوجوبها او الندب في الثاني عملا بالظن فظهر
الخطأ فصرح بالاعادة مع التمكن من العلم ولعلهما بنيا على عدم جواز

جواز الاعتماد على الاستصحاب مع التمكن من الظن وعدم جواز العمل بالظن
مع التمكن من العلم والا فلا حسن فلا دليل على [illegible] وغاية ما يوجه ان جواز
العمل بالاستصحاب لا ينافي الاعادة لتقصيره في الفحص كما في الصائم المستصحب
الليل وغير ما فيه هذا مع الجهل بالحكم اما لو تعمد نية الخلاف فالاولى
البطلان تشريعا وما عن المحقق من تحقق ان الاخلال بنية
الوجوب ليس مؤثرا في بطلان الوضوء ولا اضافتها مضر وما يقوله
[illegible] من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب
والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام
شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته ولم يكن النية مخرجة
للوضوء عن التقرب انتهى فكانه محمول على غير صورة التعمد وتوجيهه على
ما ذكرنا سابقا من ان حقيقة القصد متعلق بموافقة الطلب الشخصي المتعلق
بالفعل قال شارح الروضة بعد حكاية هذا عنه ان كلامه في غاية
السقوط اذ من اوضح الاشياء ان نية الوجوب فيما ندب الله اليه وعكسها
مناقضة ومعارضة له تعالى فكيف لا ينافي القربة ثم قال يجوز ان يكون
مراده ما وقع سهوا وغفلة او خطأ في الاجتهاد وحينئذ فالامر كما
انه اقول ولا اثر في الامر والنهي لان المجتهد مأمور بالوجه الموافق حقه وتوجيه
كما علله على ما ذكرنا ثم صرح في الذكرى بان قصد الخلاف عمدا يصح على عدم

قصد الوجوب والندب

قصد الندب في المندوب

الظاهر بل هو الوجه

اعتبار قصد الوجه فلو عدل شارح الروضة عن المحقق اليه في الاعتراض
لكان اولى ولو علم بوجوب الوضوء مع اشتغال ذمته بواجب ونوى به
الا انه اعتقد عدم الاشتغال او نسيه فنوى الاستحباب النفسي للوضوء الغيري
لاجل مندوب فان قصده بوصفه انه مطلوب بهذا الطلب الموجود فيه
فلا الا انه اعتقده ندبا لاعتقاده عدم سبب الوجوب فهو كما تقدم في الجهل
بالحكم وان قصده بعنوان ذلك المستحب لاعتقاده تحقق ذلك العنوان
هنا ففي الصحة اشكال وان قلنا بكفاية الوضوء المندوب للدخول في العبادة
الواجبة من حيث ان ما نواه غير موجود والموجود غير منوي كما في الايمان
ولو نوى شغل الذمة بواجب الندب لم يجز وكذا العكس وقيل يصح العكس
لانه يؤكد الندب اشق ويحكمه ومنه يحتمل الجهل بالحكم والموضوع وكذا الاشكال فيما
لو نوى التجديد فبان واجبا الا ان الصحة هنا لا تخلو عن بعد مما ذكرنا ايضا
يظهر انه لو شك في الحدث بعد اليقين بالطهارة فتوضأ احتياطا فانكشف كونه
محدثا اجزأ ان كانت طهارة اذ المقصود من الاحتياط فعل ما احتمل وجوبه واقعا
فالوجوب على تقدير ثبوته واقعا ملحوظ للمحتاط لكن المصرح به في القواعد
والبيان وجامع المقاصد البطلان بناء على اعتبار نية الوجوب في الواجب
المقام الثاني في اعتبار ملاحظة الوجوبية والندبية غاية وهو مذهب كثير
وفي الروضة في باب الصلاة انه مشهور وهم قد اختلفوا بين من يظهر منه الاقتصار

الوجه الثاني

الاقتصار على اخذها غاية كالحلبي في الكافي والعلامة في القواعد وكذا غاية
وابن حمزة في الوسيلة وبين من يظهر منه اعتبار اخذهما وصفا وغاية
كالغنية والوسيلة والسرائر والمنتهى وكل من استدل على اعتبارهما بحصول
التميز عن المندوب ووجوب ايقاع الفعل على الوجه الذي كلف بايقاعه
عليه بناء على دلالة الحصر الاخص على لزوم اعتبار الوجه غاية كما ذكره الشهيد (ره)
وغيره في الذكرى في باب الصلاة الى المتكلمين قال انهم لما اوجبوا ايقاع الواجب
لوجوبه او وجه وجوبه جمعوا بين الامرين يعني الوصف والغاية فنوى
الظهر الواجب لكونه واجبا انتهى والتحقيق ان يقال انه ان اريد من
الوجوب والندب المجعولين غاية الشرعيان وهو طلب الشارع على وجه
الحتم او عدمه فهو راجع الى جعل الغاية موافقة ارادة الله التي هي عين
القربة المجعولة غاية لهما بالاتفاق والقربة معتبرة عندهما انه مغن عنهما ولذا
احترز في النهاية عن ايقاع الفعل لوجوبه او ندبه او لجهتهما عن الاتيان به
للرياء وطلب الثواب وحكي هذا الاحتراز في الوضوء عن بعض تحقيقات
الشهيد قدس سره ولذا تامل غير الحاكي قائلا ان يراد بهما الغايات التي
للافعال في انفسها مع قطع النظر عن امر الشارع كما هو ظاهر اطلاقات
المتكلمين مثل قولهم انه يشترط في التكليف زيادة على حسن الفعل يعني
عدم الجرح ان يكون في صفة زائدة بان يكون واجبا او مندوبا الى غير ذلك

تحقيق

من موارد استعمال الوجوب مع الندب وقد صرح به الشيخ ايضا في جامع من
القدح قال في اثبات الشيخ ما الفطرات الشئ لا يجب بايجاب موجب وانما
يجب بصفة هو عليها يقتضى وجوب ذلك الشئ وغاية الايجاب الحكم على
انه بصفة الوجوب لا بانه يصير واجبا بالايجاب لان ايجاب ما ليس
له صفة الوجوب يجرى في القبح مجرى ايجاب الظلم والقبيح ثم اتفقوا لا
ستدلال على كونه وجه الوجوب في السمعيات كونها الطافا ومصالح وعظم
منه هنا ايضا في مسئلة ان الامر للوجوب وغيرها وكيف كان فلا دليل
على اعتبار هذا المعنى في الغاية كيف واكثر العوام بل بعض الخواص يعتقدون
عدم وجوب كون الواجب واجبا عقليا بل يكفي في التكليف حسنه ولا يتوقف
على حسن المكلف به والذي يجب وجوده فيه هو خصوصية مرجحة لوقوعه
في خبر التكاليف الابتلائي بان كان صحة التكليف شرطا بتعلقه بهذا
الفعل وبعبارة اخرى ان يكون المصلحة بهذا الفعل دون غيره والحاصل انه
ليس علينا في العبادات الا تصور الفعل بجميع وجوه الملاحظة في تعلق الامر
به والقصد الى فعله طاعة لله وهذا ما يحصل على مذهب العدلية والاشاعرة
المنكرين للوجوب العقلي والمراد على ذلك الذي يخص بحققه مذهب العدلية
لا دليل على اعتباره مع ان ظاهر من اعتبر الوجوب والندب في الغاية انه
اراد بهما الشرعيين دون العقليين ولذا فسر في جامع المقاصد شرح الوجه

في التكليف

الوجه قصد وجه الوجوب والمندوب بما هو سبب ايجاب الشارع او ندبه مع
استلزامه على المطلب بما نسب الى العدلية وقد صرح به بعضهم كالمحقق الطوسي
من انه يشترط في استحقاق الثواب على الواجب والمندوب الاتيان به لوجوبه
او ندبه او وجههما مع ان ظاهرهم الادلة العقلية تنافيهم ارادة قصد
المصلحة ايضا بما دل على ان حال المجعل الوجوب الشرعي غاية جعل الغاية هو المقصد
ارادة الشارع وجعل الوجوب العقلي كذلك راجع الى اعتبار القربة باحد
معانيها لم يدل عليه دليل وما اشتهر عن العدلية يحكى منع دلالته على اشتراط
جعل الوجوب غاية وما في ادعاه الشهيدان في الذكرى والروض بل ادعى
ملاحظة على جهة التوصيف بان ياتي بالواجب من حيث انه واجب عقلي
ليطابق غرض الشارع حيث انه غرضه حمل العباد على الواجبات في العقل
حيث جعلها كالعلة لحسنه او لتوجيهها مما هو واجب في نفسه كالواجبات
العقلية فالموضوع في الواجب الشرعي هو الواجب العقلي والموضوع للواجب
العقلي هو وجه المصلحة فاللطف موضوع للوجوب العقلي فاذا قصد
الوجوب العقلي قصد ما هو لازم مساو للموضوع وبالجملة فالمطلوب
كمال الظن ان الادلة المتكلمين ملاحظة الوجوب العقلي والندب العقليين او
وجههما في اتيان ما امر به ليكون اتيان به على وجه عند الله امر به في
الحقيقة واين هذا من جعل الوجوب الشرعي غاية كالقربة حتى لو حكى

في الواجبات انها الطاف في الشرعية السمعيه

الشهيد له عن بعض الاشكال في عبارة النية وهي افعل كذا لوجوبه قربة
الى الله من حيث اشتمالها على غايتين بلا عاطف فتفصى عنه بوجوه
منها ان الوجوب غاية للفعل والقربة غاية للفعل المعلل بالوجوب
ومنها التزام تجويز ترك العطف في مثل ذلك كما سمع عن بعضهم ضربا
عمرا ذلك ثم ان المراد من وجه الوجوب والندب كما ذكره جامع المقاصد
وشارح الروضة علة شرع الحكم والسبب الباعث عليه وحكى الثاني عن
الشهيد في رسالة التكليف فيه على اربعة اقوال الاول انه لا وجه له
الا الامر وهو مذهب الاشاعرة الثاني انه اللطف في الواجبات والمندوبات
العقلية الثالث انه الشكر قال وهو راجع الى اللطف لكنه لا في التكليف
العقلي مطلقا بل في نوع منه وهو الشكر الرابع انه وجود المصلحة في الفعل
والمفسدة في الترك ثم حكى عن الشهيد في تلك الرسالة موافقة ما في الغنية
من ان الوجه [illegible] في وجوب الوضوء استباحة الصلاة وان الاولى ان لا يقصد
من يريد ان يقصد وجه الوجوب الا الوجه الذي هو المعلوم عند الله للوجوب
والندب لانه ليس على الوجوه المذكورة دليل قطعي نعم قوله تعالى انما يريد
الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن
ذكر الله وعن الصلاة يمكن التفصيل به في فعل العبادات وترك
المحرمات وتوجيه الاول باللطف والثاني بنوع المفسدة وكان هذا

هذا الظاهر من الكتاب والسنة الواردة في بيان علة شرع الواجبات و
المحرمات وقد تحقق بما ذكرنا انه لا يعتبر شيء في الوضوء على وجه الغاية
الا القربة التي هي اعلى الغايات واشرفها لمن يطيع الله لتحصيل الفوائد
والغايات وكلا فالانسان الكامل لا يقصد بطاعته القربة من حيث انها عائدة
اليه بل الباعث له اهلية المطاع للاطاعة ومرتبة التقرب اليه لانه محبوب
عنده فلا داعي له على الفعل الا القيام بما يستحقه المطاع من حيث انه لا من
حيث ذاته لا من حيث احسانه اليه ودونه من يقصد بطاعته اداء
بعض ما يستحقه الله عليه من الشكر ولا يقصد بها عود فائدة اليه ولعل لا
من شكر لمزيد النعم او دوام الموجود خرج عن غاية الشكر ودونه من يقصد
نحو الرفعة والتقرب عنده فلا شيء احب اليه منه وهذا اولى من الذي يطلب
باطاعته تحصيل الفوائد لانفسهم ودونه من يطلب بطاعته التقصي عن
البعد من الله وهاتان الغايتان حاصلتان من الاعراض عن الجزاء
ودونها من يطلب ما يترتب على العمل ودونه من يقصد بها التوصل الى
الجنة لان في تركها البعد الموجب لدخول النار وحيلة التقرب الى الحور التي
لا غرض فيه غير مقصود كذلك بل لاجل التوصل للملاذ النفسانية او دفع
للنافرات قيل بعدم صحة العبادة فيهما قال في القواعد اما نية الثواب و
العقاب فقد قطع اكثر الاصحاب بفساد العبادة بقصدهما وعن اجوبة

المهنائية

المسائل للعلامة قدس سره اتفقت العدلية على ان من فعل فعلاً لطلب
الثواب او لخوف العقاب لا يستحق بذلك ثواباً كما لا يستحق من اخذ عوضاً
عن فعل جواداً واتيان المذكور ثابت في المسؤول لعين قوله تعالى لمثل هذا
فليعمل العاملون وقوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون لا دلالة
فيهما على كون غرضهم لفعل مثل ذلك انتهى وعن الرازي في تفسيره
الكبير اتفاق المتكلمين على عدم صحة هذه العبادة وما ابعد ما بين
هذا القول وتفسير ابن زهرة للقربة بانها طلب المنزلة الرفيعة
عنده بنيل ثوابه وعن الحلبي من انه يجب للمصلي ان يرجو بفعلها
مزيد الثواب والنجاة من العقاب وكيف كان فهو ضعيف ولعله
نشير في [illegible] لان القدر الثابت من ادلة وجوب الاطاعة
والعبادة هو ان يكون الفعل لاجل امر الله سبحانه واما ايجاب الفعل
لهذا الداعي من تمام يكون لداع آخر فانه لا يشترط في صدق الاطاعة
ان لا يكون الوجه منها شيئاً آخر ويشهد له صدق المطيع على الخادم و
العبيد القائمين بالخدمة ولا دليل على اعتبار ازيد من ذلك ثم المدح
على هذا النحو من الاطاعة ثابت اذا قيس هذا الشخص الى من لا يعتني
بثواب الله ولا يبالي بعقابه لضعف اعتقاده بهما او لغلبة شهوته على
عقله القاطع بوجوب تحمل الكلفة العاجلة لدفع المضرة العظيمة

والمصلي في ذلك ان من فعل فعلاً لجلب نفعاً او دفع ضرر لكونه لا يستحق المدح على ذلك

العظيمة وان كانت آجلة فضلاً عما لو كانت في تلك الكلفة مع ذلك
منفعة عظيمة عاجلة فالانصاف ان من يطيع لرجاء الثواب او لخوف
العقاب او لهما معاً يحصل له من جهة رجائه وخوفه منزلة عند الله يكون
لهما مراتب الراجين والخائفين فيتحقق من الشخص المزبور عنوان
الاطاعة وحصل له التقرب وان لم يكن التقرب مقصوداً له بالذات
لما عرفت من ان نفس العمل راجياً او خائفاً مقرب وان كان الداعي
الى فعله هو الخوف فالعامل لاجل الخوف يستحق الثواب لقربه وان لم يقصد
لعلمه حصول الثواب فانه من عظم السلطان خوفاً يستحق ما يستحقه
الطامعون وليس هذا الا استحقاقه المدح ولذا مدح الله الراجين
والخائفين فما ذكره العلامة في اجوبة المسائل من ان هذا الشخص
لا يستحق بذلك ثواباً الا انه يوصف بحسن اليقين وكونه مطمئناً بما
وعد الله خائفاً مما اوعده غير موجه لعله ذا ابداً ولا ينبغي استحقاق
هذا الشخص المدح والثواب بفعل من خاف ولم يرد بعمله دفع الخوف ورجى
ولم يرد بعمله طلب المرجو بل عمل لله ورجى النفع والجلب من تفضله لا محالة نعم
كان اعلى مرتبة من ذلك ولا ينبغي دعواها الا لاهل [illegible] بقوله
صلوات الله عليه ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك و
لكن وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك والمراد اني وان كنت طامعاً

خايفا لكن اريد بعبادته جلب المحبوب لا دفع المخوف فهذا كله مضافا
الى الايات والاخبار الواردة في بيان ثواب الطاعات وعقاب المعاصي
والامر بتحصيل ثواب الله ودفع العقاب مضافا الى ما دل على ان العبادة
على ثلثة عبادة الاجراء وعبادة العبيد وعبادة الاحرار وهي افضل فانه
التفصيل يدل على صحة الاولين وملخص الكلام انه لا اشكال في ان وجوب
التعبد بما يثبت كونها عبادة هو لزوم صدقها اطاعة او حصول غرض
الشارع من الامر بهذه العبادات وهو القرب والاول مستلزم للثاني لما
ذكرنا من ان المطيع يحصل له بترجيح داعي الهوى والاعتناء بوعد
الشارع ووعيده قرب فيكفي تحقق الثاني وان لم يصدق الاول كما في فعل
الفعل لاجل المصلحة الكافية فيه الداعية الى ايجاب الشارع له اذا كانت
ما يتعلق بامر الاخرة لانه يرجع حينئذ الى حصول القرب به وان لم يصدق
هنا الاطاعة الا ان الغرض منها حاصل نعم المصلحة الموجودة فيه من
قبيل الخواص الراجعة الى الامور الدنيوية كما لو علم بالتجربة ان صلوة الليل
يدر الرزق ومع قطع النظر عن امر الشارع لم يصح العمل اذا فعله لذلك نعم
لو ترتب ذلك الامر الدنيوي على اطاعة الله عز وجل في مثل صلوة الحاجات
التي يتوصل بطاعة الله اليها وليس المقصود هي الحاجات نفسها بل لو
قصد الثواب على هذا الوجه ايضا وكان الداعي على فعل العبادات مجرد الثواب

صدق الاعادة
العبادة 2

تحقق

2 قصد الحاجة الدنيوية

بسم الله تعالى

الثواب لانه امر بالمولى كان العمل فاسدا لما عرفت من ادلة فتكون باطلة
العبادة بقصدهما قال في محكي النهاية في باب الصلوة ويجب ايقاع الواجب
لوجوبه والمندوب لندبه او لوجههما لا للرياء يعني بطلب العوض من
الله لا من حيث الاطاعة كالاجير على العمل فان الفرق بينه وبين الخادم
الذي يخدم لاجل انتظام معاشه واضح فان الاول يطلب العوض بازاء
العمل والثاني بازاء الاطاعة ويحتمل ان يريد من الثواب العوض العائد
اليه من المخلوقين من حيث كونه في اعتقادهم من اهل الصلاح الذين
امر الله بصلتهم والاحسان اليهم فيكون تفسيرا للرياء ثم ان ظاهر قوله قدس سره
لوجوبه او لوجهه ارادة الغاية الاصلية التي هي التعبد ولذا احترز
بها عن الرياء وطلب الثواب ففيه تاييد لما قدمنا في الوجوب الغائي من
كونه بالمعنى الشرعي راجعا الى قصد القربة ولما ذكرنا من انه يكفي عن قصد
الامر قصد الوجه الموجب لايجاب الشارع وهل يجب في الوضوء المبيح للصلوة
لا مطلق الوضوء لعدم اعتبارها فيه اتفاقا كما يستظهر مما ذكر من الوجه والقربة
نية رفع الحدث كما عن بعض كتب الشيخ او يجب استباحة الصلوة او
غيرها مما اشترط بالطهارة كما هو ظاهر المحقق تبعا في غاية المراد عن السيد
او احدهما كما في المبسوط وموضع من الوسيلة والسرائر مدعيا عليه اجماعنا
في العبرة واكثر كتب العلامة والشهيد وفخر الدين في رسالة النية وغيرهم

للمحقق

او كلاهما كما هو ظاهر الكافي والغنية وموضع آخر من الوسيلة وحكي
عن البشرى اعوال والراوندي والحضرمي والقاضي او ولا يجب شي منهما كما
هو ظاهر النهاية والمحكي عن البشرى اعوال والاظهر منها عند المصنف
قدس سره الاخير وانه لا يجب شي منها وعليه جماعة من متاخري المتاخرين
للاتفاق على انه لا يجب ان ينوي في الفعل ما عدا مشخصاته وغاياته
ولا شي منها غاية له ولا مشخصا لانهما امران مترتبان على ايقاع الوضوء
بقيوده المشخصة لغاية القربة فالرفع والاباحة من احكام امتثال
الامر بالوضوء واتيانه على الوجه الذي امر به لا من الوجوه التي يقع
الوضوء عليها حتى يجب اخذه قيدا للفعل ليوقع الفعل المقيد به قربة
الى الله فالوضوء المعين انما اتي به قربة الى الله رافع الحدث ومبيح
للصلوة لا ان الوضوء المعين الرافع للحدث او المبيح للصلوة اتي
به قربة الى الله كيف ولو كان الفعل المعين في نفسه رافعا للحدث
او مبيحا للصلوة لم يشترط في صحة الوضوء قصد القربة لاندفاع الحدث
حينئذ كرفع الخبث كفى في سقوط الامر مجرد وجوده في الخارج
باي غاية كان ومن هنا يظهر فساد الاستدلال على اعتبار احدهما
بما دل على وجوب الوضوء من حيث كونه طهورا لقوله اذا دخل الوقت
وجب الطهور والصلوة فيجب قصد العنوان المأمور به لعدم تحقق

تحقق الامتثال بدونه بل عرفت سابقا وجوب قصد عنوان العنوان
فالمبتلى يقصد الى هذه الافعال بعنوان حصول الطهارة ورفع
الحدث بها توضيح الفساد انه لو فرض الامر متعلقا بعنوان التطهر اعني
رفع الحدث او استباحة الصلوة كان ذلك الامر توصليا قطعا اذ لا يقصد
منه الا حصول التطهر في الخارج ولو لم يقصده ولم يشعر به اصلا بعد حصوله
على وجه يسقط الامر جزما فالمأمور به بالامر التعبدي لاجل التطهر
في الطهارات المعتبر فيها قصد القربة هي الافعال التي تصير سببا لحصول
التطهر في الخارج بعد اتيانها في الخارج متقربا بها بعد تعنونها بجميع مشخصاتها
التي تليق الى الله تعالى حتى فعل الامر بالتطهر كالامر المتعلق بعنوان مترتب
على عبادة كالامر بالاطاعة وما في معناها كقوله الامر ايع ذمتك ما عليك
فان هذه كلها اوامر تحصيلية لتحصيل غرض المتعبد بعضونها وانما اريد
حصول تعضونها في الخارج فتحصل مما ذكرنا ان الفعل المأمور به على جهة
العبادة ومن هنا ايضا يظهر ضعف ما استدل به في المعتبر والمنتهى و
غيرها على اعتبار الاستباحة التي تتحقق تارة برفع المانع وهو الحدث
واخرى برفع منعه كما في المستحاضة والمسلوس ونحوهما بقوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم قالوا ان الظاهر منه كون ذلك لاجل الصلوة
كما يقال اذا لقيت الاسد فخذ سلاحك واذا لقيت الامير فخذ اهبتك فكذلك

من ايقاع الافعال لاجل الصلوة اي لاجلها وجه الضعف انه لا يفهم هذا
التعليل في الاية كالامثلة الا من تعليق وجوب الفعل على ارادة القيام
الى الصلوة اذ لا وجه لوجوب الفعل عند ارادة ذلك الفعل الا نوقف
ذلك المراد على ذلك الفعل لان ارادة الشيء لا يكون سببا لطلب
فعل قبله الا الارتباط بينهما ومن المعلوم ان الذي يتوقف عليه الصلوة
هو ايقاع هذه الافعال المتخصصة بجميع قيودها الغاية الاخلاص فكانه
قال والله العالم اذا اردتم القيام وجب عليكم من اجل الصلوة هذه
الافعال مع النية المشتملة على المميزات والغاية وبعبارة اخرى يجب
عليكم لاجل الصلوة الوضوء بجميع شرائطها الا انه يجب عليكم هذه الا
فعال المقيدة بشرائطها للصلوة على ان يكون قصد كونه للصلوة
من مشخصات الفعل لان هذا مما تقتضيه سببية الشرط للجزاء ولا
تقتضي لارادته من الكلام غير قضية السببية واضعف من الكل
من الكل الاستدلال على ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم انما
لكل امرء ما نوى فاذا لم ينو رفع الحدث لم يقع والا كان له ما لم
ينو وجه الضعف ان معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم كما
ان له ما نوى اي يرجع فائدته اليه وغاية هذه الافعال المتوقعة
هي الطهارة ورفع الحدث والغاية الاصلية لا يحتاج الى نيته

الى النية الا ترى انا لو نوى استباحة الصلوة يباح له غيرها مما يشترط فيه
الطهارة ويحلله ما يشترط في كاله وان لم يخطر ذلك بباله بقي في نية
الوضوء امور لا بد من التنبيه عليها الاول مقتضى ما ذكرنا كون الطهارة
بمعنى الرفع او الاستباحة متوقفة على تحقق الوضوء على وجه العبادة
المفروضة لا يكون عبادة الا بعد الامر لتمكن فيه قصد موافقة ارادة
الشارع والامر بالوضوء لاجل الصلوة الاعلى وجه الوجوب الغيري المحض
بالمقدمات حيث ان رفع المانع وهو الحدث احد المقدمات وتحقق
الامر الغيري متوقف على كونه مقدمة ومقدميته بمعنى رفعه للمانع
متوقفة على اتيانه على وجه العبادة المتوقفة على الامر به فيلزم الدور
وبعبارة اخرى ايجاب الوضوء لاجل الصلوة يتوقف على كون الوضوء
في نفسه مقدمة لها وهو مناف لما التزمنا من ان رفع الحدث الذي به
عبادة صار الوضوء مقدمة من احكام الاتيان بالوضوء امتثالا للامر
فلا بد اما من التزام امر اخر غير الوجوب الغيري فيكون امتثاله محصلا
لمقدمية الوضوء وبجب من حيث المقدمية بالوجوب الغيري واما من التزام
كون الرفع ملحوظا في الوضوء قبل الامر الغيري فيصير مسالة لكن
الاول خلاف الفرض والثاني مستلزم لعدم اعتبار القربة في الوضوء
من جهة توقف رفع الحدث عليها بل كان رفع الحدث كرفع الخبث

من لوازم الفعل فهو مخالف للاجماع ويمكن دفع الاشكال بوجهين احدها

ان الوضوء في نفسه له عنوان ذاتي راجح في دلالته لرفع الحدث بشرط

القصد الى ذلك العنوان واتيان الفعل من حيث كونه بذلك العنوان

فهو مقدمة مع قطع النظر عن الامر فيصح به امرا غيريا ولما كان ذلك العنوان

مجهولا لا يمكن القصد اليه وجب القصد اليه اجمالا باتيان ذلك الفعل

لاجل ارادة الشارع فان ارادته قائمة به من حيث ذلك العنوان

فالقصد الى امتثال امر الشارع قصد اجمالي الى ذلك العنوان واما حصول

التقرب للفاعل فباعتبار رجحانه الذاتي الذي لولا الوجوب الغيري لكان

مستحبا نفسيا بل هو كذلك مع الوجوب الغيري عند بعض والقول بان الوجوب

الغيري لا يصير منشأ للتقرب والاستحباب فعلا غير موجود حتى يتقرب

باشتماله الموقوف ايقاع الفعل بالوجوب به ممنوع بمنع عدم حصول

التقرب بالواجب الغيري اذا كان في نفسه عبادة مطلوبة منويا بالنظر الصوم

الذي يجب مقدمة للاعتكاف المنذور غاية الامر عدم زيادة ثوابه لاجل

هذا الوجوب فانه لا يوجب الثواب ولا يزيده لكن يبقى الاشكال في التيمم

بناء على عدم رجحانه في نفسه فلا منشأ لحصول التقرب فيه فتامل الثاني

ان الفعل في نفسه ليست مقدمة فعلية وانما هو يصير مقدمة اذا اتى به

على وجه العبادة فاذا اراد الشارع الصلوة المتوقفة على تلك المقدمة

المقدمة الموقوفة مقدميتها على الامر وجب الامر به مع نصب الدلالة على

وجوب الاتيان به على وجه العبادة بناء على ان وجوب قصد التعبد في

الاوامر انما فهم من الخارج لا من نفس الامر فهذا الامر محقق لمقدميته فضلا

عن امر اخر به بعد صيرورته مقدمة والمسئلة محتاجة الى التامل التام

حكى في الحدائق عن بعض متاخري المتاخرين ان من ليس من نيته فعل

الصلوة بعد الوضوء لا يجوز له الوضوء ولو فعل كان باطلا بل لو كان

من نيته فعل الصلوة ولم يفعلها تبين بطلانه انتهى وتحقيق الكلام هنا في

مقامات الاول جواز الوضوء بنية الوجوب مع عدم قصده او اراد فعل

الواجب الثاني جواز الوضوء له مطلقا الثالث انه لو نواها ولم

يفعلها فهل ينكشف بذلك بطلان الوضوء له مطلقا ام لا اما المقام

الاول فصريح كلام جماعة عدم الاعتبار منهم العلامة في جملة من كتبه كالتذكرة

والمنتهى والنهاية والقواعد حيث ذكر ان من ليس عليه واجب فنوى با

لوضوء الوجوب وصلى به اعاد الصلوة فان تعدد بان صلى الصلوة في

الطهارة مع تخلل الحدث اعاد الاولى انتهى فان صحة نية الوجوب من

دون التفات الى اشتغال ذمته بواجب يقتضي صحته مع الالتفات

وان لم يرد الفعل بطريق اولى وقد حكى هنا عن ولد العلامة فخر المحققين قدس

سره بل قيل انه هو الذي خرّج والده على ذلك وعن الذكرى انه افتى بوجوب اعادة

الكل نعم نافيها جامع المقاصد وعزمه في تحقق نية الوجوب مع عدم اعتقاده
بل اعتقاد عدمه لكن هذا اجنبي عما نحن فيه وهو ايضاً صريح الذكرى قال
فيما ان عليه موجب ينوي على الوجوب في الطهارة ما دام كذلك فلو نوى الندب
عمداً او غلطاً بني على اعتبار الوجه والحدث يرتفع وان لم يقصد فعل ما
عليه من الواجب لان وجوب الوضوء مستقر هنا عند سببه انتهى بل هو
ظاهر الشهيد الثاني وجماعة ممن تأخر عنه بل نسب الى المشهور من ان الوضوء
في وقت اشتغال الذمة بالواجب لا يكون الا واجباً وعلل ذلك كاشف
اللثام بانه لما اشتغلت ذمته بواجب مشروط وجب عليه وان كانت من
موسعة فكيف ينوي بها الندب وان كان بقصد ايقاع ندب مشروط
فان معنى الندب انه لا يجب عليه مع انه وجب وليس هذا كمن عليه واجب
فيصلي ندباً ان جوزناه لتنافي الصلوتين انتهى لكن يحتمل ان يريد ب
هذا الكلام مجرد عدم ندب الوضوء في حق من اشتغلت ذمته بواجب
مشروط به لا جواز نية الوجوب به ان لم يرد الاتيان بذلك المشروط فلعلهم
مانعون من الوضوء مطلقاً لغير الواجب كما هو ظاهرهما
حكاه صاحب الحدائق فيما تقدم فتأمل وممن صرح بعدم اعتبار قصد الصلوة
في صحة فعل الوضوء الواجب صاحب الحدائق الا ان بعض كلامه مما يشعر
بانه اخطأ محل الكلام فانه بعد ما حكى عن بعض ان من لم يكن من نيته فعل

من نيته فعل الصلوة بعد الوضوء لم يجز له الوضوء ولو فعله كان باطلاً
وحكى عن الاصحاب ما يناسب هذا القول وما ينافيه نسب هذا القول
الى ضعف القصور مستنداً الى عدم الدليل عليه قال لا يخفى ان
الواجب هو الوضوء والصلوة والاتيان باحد الواجبين وان لم يأت
بالآخر بعده غير مضر بصحته فمن اين لا يجزيه الوضوء وهو مخاطب
به وقد فعله غاية انه يجب عليه الصلوة بعده ولكن وجوب الصلوة
موسع عليه وحينئذ فله نقضها في اول الوقت لا لاجل الصلوة في
آخره فلا مانع من صحته انتهى ولا يخفى انه لو تنكر احد صحة الوضوء
في اول الوقت لاجل ان يصلي في آخره فلا يقبل الانكار وانما الكلام
فيمن لم يرد الصلوة الا بوضوء آخر بعد نقض هذا الوضوء كمن
اراد الوضوء في اول الوقت لقراءة القرآن وهو قاصد الى النوم بعد
القرائة ثم القيام الى الصلوة فان الاشتغال بالواجب الغيري والاتيان
به لا لاجل التشريع توصلاً الى اباحة الصلوة مع عدم قصد التوصل
به الى الغير بل لغرض آخر لا يعد اطاعة وموافقة لذلك الامر ولا يصلح
لان يكون هذا الفعل بحيث ذلك الامر الغيري لانه كما ان امر المولى
بتحصيل المال لاجل شراء اللحم الواجب عليه لو حصل العبد المال لغرض آخر
لا دخل له بشراء اللحم لم يعد تحصيله هذا امتثالاً لامر المولى فكما يمكن ان ينبعث

الطاعة لذلك الامر

غير وهذا ما قويناه اولاً وان كان مؤداه مغايراً لاطلاق ما تقدم
حكايته في كلام صاحب الحدائق كما لا يخلو عن قوة الا ان يقال على ما حظر
ما ذكرنا سابقاً ان تحصل المقرب في الوضوء انما هو باعتبار رجحانه
الذاتي لا باعتبار وجوبه المقدمي فاذا لم يكن هذا الرجحان داعياً اليه لم
يقدح ذلك في صحته واتصافه بالوجوب بمعنى الوجوب لم يكن بهذا الوجوب
داعياً اليه انقدح منه ان يكون الحكم فيه على وجه التوصيف لا العلية
الغائية فتأمل فيما ذكره لكن كما عرفت لا يخلو عن وجه وقد يستظهر بعض
من عاصرناه من كلمات الاصحاب في تقسيم الوضوء الى الواجب والمندوب
وجعل الواجب ما كان لصلوة واجبة او طواف واجب كما في عبارة
الشرايع والتبصرة او الوضوء للصلوة والطواف المفروضين كما في
عبارة الجامع او الذي يؤدى به صلوة مفروضة كما في عبارة المراسم ان مرجع
وجوب الغاية لا يؤثر في كون الوضوء المأتي به واجباً ولو لم يؤت به
لاجل تلك الغاية بل الواجب ما وجد لاجل الغاية او لا قصد لكون الظاهر
ان قوله في الشرايع ما كان للصلوة اي ما ثبت في الشريعة لاجل الصلوة
وبهذا الاعتبار يكون واجباً للغير لا ما تحقق في الخارج من المكلف لاجل
الصلوة ويدل على ذلك اطلاق قول كل المحققين فيما بعده لا يجب الغسل
اذا بقي من طلوع الفجر ويقيم يجب صومه بقدر ما يغتسل الجنب وللصوم

وللصوم المستحاضة حيث لم يقيداه بصورة ارادة الجنب والمستحاضة صوم
ذلك اليوم هذا مع ان جعل الواجب عين الوضوء والغسل هو الفرد
الموجود في الخارج المؤدى به الصلوة لا ينفك عن القول بوجوب نية
استباحة الصلوة والحال ان المحقق في الشرايع قائل بعدم وجوب
الاستباحة ولا رفع الحدث في الوضوء الواجب واما عبارة الجامع فلم تحضرني
حتى انظر فيما قبلها وما بعدها واما عبارة المراسم ففيها مسامحة والنكتة
لان ما يؤدى به الواجب حتماً يكون واجباً وقد لا يكون وكذا ما يؤدى
به المندوب مع ان ظاهر هذه الكلمات معارضة بظهور اكثر كلماتهم في ان
وجوب الوضوء لاجل الصلوة وبذلك يكون واجباً للغير ففي المبسوط
بعد التقسيم فالواجب هو الذي يجب لاستباحة الصلوة والطواف لا وجه
لوجوبه الا هذين ونحوها عبارة السرائر وجامع البيان فان الصلوة
غاية لوجوب الوضوء لان الوجوب يعرض الوضوء المأتي به لاجل الصلوة
فقولها هو الذي الخ حصر الواجب في قسمين باعتبار غاية الوجوب ونحوها
في جعل الغاية غاية للوجوب عبارات العلامة في كتبه كالقواعد والتحرير
والنهاية والارشاد وقد اطال الفاضل المعاصر قدس سره في حمل عبارة
المبسوط والسرائر وما وافقهما على مطلبه بما لا يخلو عن نظر ومنع نظراً
الى ما تقدم في عبارة الشرايع من ان اللازم من جعل الواجب هو الفرد

الماتى به لاجل الصلوة هو اعتبار نية الاستباحة في الوضوء الواجب فما
اتى به بعد الصلوة لا يكون واجبا ما مورا به مع ان الشيخ والحلي وصاحب
الجامع والعلامة لا يتحقق عندهم في الوضوء واجبا كان او مندوبا قصد
الاستباحة بل يكتفون عنه برفع الحدث واما المقام الثاني فاعلم ان بعض
متاخري المتاخرين جوز الوضوء بنية الندب في وقت وجوب المشروط به و
كلام ظاهر كلمات الاكثر من تقدم انه لا يجوز بنية الندب لمن عليه وضوء واجب
وان لم يقصد الاغاية يستحب لها الطهارة وكلامهم ذلك ان مثل هذا ينقض
الوجوب بناء على اعتبار الوجوب غاية حيث ان الواجب هو وجوب الوضوء
بل هو جهة الندب الموجودة الان بل تم بان هذا الذي لا يقصد الاتيان
بالواجب المشروط بالطهارة لا يشرع له الوضوء لان الاتيان بغاية الندب
غير صحيح لعدم الندب والاتيان به لوجوبه خلاف مقصود الفاعل فالوضوء
المندوب عندهم بمنزلة صلوة النافلة لمن عليه فريضة والاتيان بها
على القول بحرمة التنفل لمن عليه فريضة ووجوبه لغاية مندوبة كالتاهب
لنفسه مضادة وجوبه الواقعي لاشتغال ذمته بغاية وقد منا الوجوب
محلها كما تقدم من الجماعة او يمنع اعتبار نية الوجه الاعلى وجه التوصيف ان
نقصد اتيان هذا الوضوء الواجب عليه لاجل غاية لا يجب لها لكون الاتيان
لغاية الندب ولا يظن بهم التزامه واما على ما استوجهناه من عدم جواز

الوضوء بنية الندب لمن عليه واجب

جواز نية الوجوب لا عن ارادة الواجب المشروط به فوجوه ان ايقاع الوضوء
بنية الندب وجهان مبنيان على جواز اجتماع الوجوب والاستحباب
الفعليين في الشيء الواحد والاقوى امتناعه وان جوزناه في غير المقام نظرا
الى وحدة حقيقة الوضوء الواجب والمستحب ولذا لا يجوز الاتيان باحدهما
عقيب الاخر بناء على ان الوضوء المندوب لغاية رافع الحدث فكان ممتنعا
رفع الحدث اجتمع فيه جهتا الوجوب والندب نظير اجتماعهما في صلوة نذر
مثلا وغيره من الامور الغير القابلة للتكرار نعم لو فرضنا المندوب
غير رافع كالوضوء للنوم بل مطلق الوضوء المندوب لغاية غير مشروطة
برفع الحدث على القول بعدم جواز الدخول به في العبادة جاز اتصافه
بالندب لانه فرد مغاير للفرد الواجب فيصير من قبيل صلوة النافلة
في وقت الفريضة على القول بجوازها ومن هنا يتجه ابتناء ما ذكروه من
عدم كون الوضوء في وقت الواجب المشروط به الا واجبا على اتحاد
حقيقة الواجب والمندوب حتى يمتنع اتصافه بهما معا وليس تعدد عنوانه
من حيث كونها مقدمة الواجب ومقدمة المستحب مجوزا لذلك لان المفروض
عدم تفارق العنوانين فيما عندنا النحقق والصدق على ما ذكرنا من عدم
كونه منوطا بالفعل فحل يجوز الاتيان به لمن لا يريد غاية الوجوب خاصة
بجهة كونه الموجودة فيه بالفعل فلا يجوز الاتيان به لمن لا يريد غاية الوجوب

موافقته لجهة ندبه الموجودة فيه بالفعل وان لم يكن الندب موجودا اولا
فلا يشرع الوضوء لهذا التيمم لعدم قصد الواجب المصحح لاتيانه على وجه
الوجوب وعدم استحبابه فعلا فلا يصح الاتيان به على وجه الندب لا قوى الاول
اذ القدر اللازم في الامتثال الموجب لاستحقاق الثواب للاخطار جهة الطلب
الموجودة في الفعل وان كان نفس الطلب المنفصل بتجويز الترك مفقودا
لوجود الجهة المانعة من الترك فان قصده على هذا الوجه لا ينافي كون
الاخطار سببا لاستحقاق الثواب كما هو واضح بملاحظة طريقة العقلاء
في مثل المقام فراجع وقصد الوضوء لحكم المندوب وان كان واجبا لانطباقه
على ما امر به وجوبا وليس من باب اسقاط الواجب المستحب ولعله الى
بعض ما وجهنا من كلمات المتاخرين من المانعين لما تقدم من التمهيد الثاني
وغيره بل نسب الى المشهور من ان الوضوء لا يكون في وقت العبادة المشروط
به الا واجبا فهم صاحب المدارك على ما حكي عنه حيث انه نسبه ذلك الى العلماء
قال قام دليل على ذلك عندنا ومنهم المحقق المدقق السلطان في حاشيته
الروضة حيث ذكر عند قول الشهيد لانه في وقت العبادة الواجبة لا يكون
الا الوضوء واجبا ان النظر فيه نظر لانا لا نسلم انه لا يكون في وقت العبادة
الواجبة لا يكون الا الوضوء الواجب لان الوضوء في كل وقت مستحب انتهى
وحكي عنه في حاشية اخرى انه قال ان الظاهر بناء ما ذكره الشارح على

الوضوء في وقت العبادة لا يكون الا واجبا

على مذهب من يقول فان في وقت العبادة الواجبة لا يصح الاتيان بالمستحب
انتهى واعترض جمال الدين في حاشية الروضة بان هذا التحقيق ذكره
الشارح وغيره في خصوص الوضوء ولعله جعل بانه على ما ذكره فلا اختصاص
له بالوضوء انتهى وقال جمال المحققين بعد حكاية في الحاشية الاولى عن السلطان ولا
يخفى ما فيه لانه اذا وجب عليه الوضوء لوجوب الصلوة فكيف يكون مستحبا
ولعل مراده ان الوضوء في كل وقت غاية يستحب الوضوء لها كالكون
على الطهارة فيجوز للمكلف الاتيان بالوضوء المندوب لها وان وجب
ايضا عليه لغاية اخرى وحينئذ فقصد الندب فيه ليس بمعنى كونه مندوبا
في نفسه مطلقا حتى يكون فاسدا باعتبار كونه واجبا بل بمعنى كونه مندوبا
لتلك الغاية والحاصل انه يقصد الوضوء ندبا للكون على الطهارة
لكون الوضوء مندوبا لها من غير قصد لكونه واجبا عليه من جهة اخرى ولا
دليل على عدم جواز الوضوء على هذا الوجه واعلم ان القول بان الوضوء
في حال واحد لا يكون واجبا وندبا مشهور بين الاصحاب والظاهر ان مرادهم
انه لا يجوز الوضوء بقصد الندب مع اشتغال الذمة بواجب مشروط به
ويتوجه عليه ما اشرنا اليه الا ان يقال ان بناء كلامهم على اشتراط قصد
الوجوب والندب والنية بمعنى وجوب قصد حال الفعل في نفسه مطلقا
مع قطع النظر عن الخصوصيات غاية الامر انه لا شك في وجوب الوضوء عليه حال

اشتغال ذمته بمشروط به فاذا وجب عليه ولم يقصد ذلك وقصد الندب
باعتبار بعض غاياته فيصح لكن اثبات شرط قصد الوجوب او الندب على
هذا الوجه دونه خرط القتاد انتهى ثم حكى عن والده قدس سره في شرح
الدروس جواز الوضوء ندبا مع اشتغال ذمته بواجب الوضوء فان جوزنا
التداخل كما هو الظاهر يكون كافيا عن الواجب ايضا والا فلا بد من وضوء
اخر للواجب انتهى ولا يخفى ان مبنى كلام والده قدس سره كالسلطان في
الحاشية الاولى على تعدد حقيقة الواجب والمندوب ومبنى كلام المشهور
على منع الندب الفعلي ومبنى كلام جمال الملة قدس على ما ذكرنا من ملاحظة
جهة الندب فتدبر واما المقام الثالث فاعلم ان ظاهر المشهور لزوم وقوع
الوضوء الواجب للحدث الاكبر المبيح للصلوة مترتب عليه اثره وهو ارتفاع
الحدث بخلاف غيره متعلق على تحقق الصلوة بعده فان المقدمة اذا تحققت
واجبة ترتبت عليها احكام الواجب وان لم يحصل بعدها المقدمة في الخارج
فقد خالف هنا بعض في المسئلة الفقهية والاصولية في هذا المقام اما في
الاولى فقد حكى في الحدائق عمن تقدم عنه انه لا يجوز فعل الوضوء لمن لم
يكن من نيته فعل الصلوة وانه لو كان من نيته فعل الصلوة ثم لم يفعلها
تبين بطلانه انتهى واما في المسئلة الاصولية فقد حكى بعض المعاصرين
في حاشيته على المعالم انه ربما يتوهم ان المقدمة انما

بسم الله تعالى

المقدمة انما تتصف بالوجوب ولا تعقبها ذو المقدمة وتوصل بها اليه فاذا
لم يحصل ذو المقدمة لم يكن المقدمة موجودة على صفة الوجوب وقد نقل
المحشي الخليلي الاثر انه قضاه بعض اخر من المعاصرين وبالغ فيه في مواضع
من كتابه وان عدم تحقق ذي المقدمة يكشف عن عدم اتصاف المقدمة
بالوجوب فقاس المقدمات بلوازم الواجب في انها اذا لاحظها الطالب
بوصف التجرد والانفراد عن الواجب لم يكن مطلوبة له اصلا هذا ولكن
الحق خلافه للمشهور في المسئلتين اما المسئلة الفقهية فظاهرهم الاتفاق
على ان الوضوء بنية رفع الحدث او استباحة الصلوة صحيح وقع على وجهه
جامعا للشرائط الصحة ارتفع به الحدث وان لم يتحقق بعده الصلوة التي
نواها بل مطلق الصلوة ويدل عليه مضافا الى الاصل الدال على عدم اشتراط
الصحة بتعقب المشروط خلو الادلة عنه اذا مقتضات فاياك ان تحوث حوله
حتى يستيقن ان لك فيه حيث ويحتمل بعيدا استناد هذا القائل الى ما دل
على ان الطهور نصف الصلوة وما دل على كونه بمنزلة الجزء حتى في بطلانه بطلان
الجميع باقي الاجزاء لكنه كما ترى واما المسئلة الاصولية فمع تحقق
فيكلمها فان وجوب المقدمة يقتضي وجودها بالفعل غير معلق على حصول
ذيها وهو يقتضي الواجب عليها واداؤه توكيما الى التوكم فكلما تحققت في
الخارج اتصفت بالمطلوبية خصوصا الداعي للطلب فتقع مطلوبة

نعم لصاحب المدارك في مسألة العضد كلام في وجوب المقدمة فليراجع وكيف
كان فالظاهر ان الوضوء المنوي به الواجب او الندب لا الاتيان بصلاة
او غيرها مما يتوقف عليه يقع رافعا للحدث وان لم يحصل الفعل بعده
الامر الثالث اشتراط نية الرفع عند القائل به لا يتعقل في الوضوء الجامع
للحدث الاكبر كوضوء الجنب والحائض ولا في وضوء المطهر كالتجديد وهل
يختص بالوضوء الذي يؤتى به لاجل الصلاة ونحوها مما يتوقف على الطهارة
او يعم مطلق الوضوء الصادر من المحدث بالحدث الاصغر ولو لغير ما يتوقف
على الطهارة كالتلاوة ودخول المساجد ونحوها فلا يترتب عليها غاياتها
بدون نية الرفع ظاهر جماعة من المتأخرين كصاحب المدارك وغيره هو
الاول حيث عنونوا الخلاف في جواز الدخول في الصلاة بالوضوءات المندوبة
واستدلالهم على الجواز بدعوى ان مطلق الوضوء المشروع رافع للحدث
والاعتراض على هذا الاستدلال بان المشروعية لا تستلزم رفع الحدث
كما في الاغسال المندوبة اذ لا عبرة فيها بنية رفع الحدث لم يكن وجه
الخلاف في جواز الدخول بها في الصلاة لان الحدث عندهم معنى واحد
اذا ارتفع جاز الصلاة ولم يكن وجه للاستدلال للاستدلال على
الجواز بالمشروعية المذكورة ولا للاعتراض عليه
لان نية الرافع متحققة بالوضوء هذا هو الظاهر من كلام المحلي

الحلي في السرائر حيث قال اجمعنا بغير خلاف بيننا على انه
لا يستباح الصلاة الا بنية رفع الحدث او لا استباحة الصلاة فاما اذا
توضأ الانسان بنية دخول المساجد او الكون على طهارة
على الطهارة او الاخذ في الحوائج لان الانسان يستحب له في هذه الاحوال
على طهارة فلا يرتفع بذلك حدثه ولا يستبيح بذلك الدخول في الصلاة
انتهى وظاهره ان الوضوءات المذكورة شرعت غير رافعة ويحتمل بعيدا
ارادة فساد هذه الوضوءات بهذه النيات وعدم حصول غاياتها الا
بنية رفع الحدث وظاهر جماعة هو الثاني بل يستفاد من جامع المقاصد
انه ظاهر كل من اشترط نية الرفع او الاستباحة وانما يكتفي بعضهم بقصد
الغاية المستحبة لهذا الوضوء بدعوى ان قصدها قصد لرفع الحدث قال
بعد ذكر الوضوءات المندوبة هل يعتبر في الوضوء لواحد من الامور
المذكورة نية الرفع او الاستباحة المشروط بالطهارة ليتحقق غايته ام يكفي
قصد الغاية ينبغي ان يقال بابتناء ذلك على ان نية الطهارة مكملة
له هل هي كافية في رفع الحدث ام لا فان قلنا بالاول كفت الغاية والا
فلا بد من احد الامرين وبدونه لا يقع الوضوء صحيحا كما يظهر من كلامهم

فنية الوضوء مبناء على اشتراط نية الرفع او الاستباحة ويحتمل الاكتفاء
بنية الغاية تمسكا بعموم ولكل امرء ما نوى ويظهر من المص تصحيحه في
الوضوء للتكفين فانه مستحب ونية تصحيحها لنية التحول به في الصلوة
هو ما هي ما استظهر به من الشرائط وهو الاقوى احتمال المستظهر في مسئلة الوضوء
لتلقين الميت جزم به الشيخ في الايضاح واما استظهر من كلامهم
فالمراد به اطلاقهم القول باشتراط نية الرفع او الاستباحة في الوضوء فان
ظاهره كونها كسائر الشرائط معتبرة في جميع افراد الوضوء ويؤيده ظاهر
كلامهم الآخر قال في المبسوط فنية الوضوء وكيفيتها ان ينوي رفع الحدث
او استباحة فعل من الافعال التي ليس من شرطها الطهارة كالصلاة وسجدة
شكر وقراءة القرآن ظاهرا او دخول المسجد وغير ذلك لا يرتفع حدثه لان
فعله ليس من شرط الطهارة وحكم الجنب في هذا الباب حكم المحدث سواء
الا ان الجنب في بعض ما ليس شرطه الطهارة مثل دخول المسجد والجلوس
فيه فانه ممنوع ولا يجوز له الا بعد الغسل وليس كذلك المحدث فاذا نوى
الجنب استباحة دخول المسجد والجلوس فيه ارتفع حدثه واما الاجتياز
فيه فحكم الجنب والمحدث فيه سواء انتهى فان بعض المحصلين فهم منه مراده ان
ان الوضوء الذي يتوضأ للصلوة لا بد من قصد احد الامرين لا لمطلق
الوضوء لكن هذا مناف لتسويته حكم غسل الجنب مع الوضوء ثم ان الغسل

الغسل للاجتياز في المسجد ان ارتفع معه الحدث فلا معنى لعدم جواز
الدخول به في المسجد والجلوس فيه وان لم يرتفع به الحدث وقع فاسدا لا شرعا
عن رافع فالغسل للاجتياز عنده نظير الوضوء لقراءة القرآن ولكن قد
يقال ان الفرض في كلام الشيخ الوضوء والغسل بنية استباحة ما لا يتوقف
على الطهارة فلعل الغسل من هذه الجهة ولا يبعد فيه ان الظاهر
ارادته من الاستباحة بمحض الدخول في القراءة لا الجواز جوازه ولذا حكم
الفاضلان في المعتبر والمنتهى والتذكرة بصحة الوضوء والغسل في الفرض
الذي ذكره الشيخ وفي الوضوء للكون على الطهارة مستدلين بتحقق قصد
رفع الحدث وتبعهما الشهيد في الذكرى فان هذا الاستدلال يدل منهم بعد
على تسليم اعتبار نية الرفع في مطلق الوضوء الا انهم يدعون تحققها في
الفروض المذكورة اقول لا يخفى ان ادلة اشتراط نية رفع الحدث او
الاستباحة التي ذكروها لا تدل على اعتبارها في مطلق الوضوء كيف
ولا يعقل في بعض افراده فاذا ورد الامر بالوضوء لاجل غاية فان لم
يعلم منه مطلوبيته لاجل مطلوبية رفع الحدث في تلك الغاية فلا دليل
على اعتبار قصد رفع الحدث فيه ثم ان قلنا بانه كلما وضع شرعا
للحدث يقتضي رفع الحدث كما سيجيء فيرتفع الحدث وان لم ينوه
والا كان من قبيل الاغسال المندوبة المطلوبة لغاياتها وان علم

المختار

المختار كل وضوء [illegible] رفع الحدث [illegible]

ارتفاع الحدث م

مطلوبيتها لاجل مطلوبية ارتفاع ما امر عليه لا ارتفاع الحدث في تلك
الغاية فان قصد بالوضوء رفع الحدث كما سيجيء التنبيه عليه في كلام
المحقق الثاني وان قصد نفس الغاية فان قصد انها الوضوء بمعنى
الصحة او التعليق بمعنى الاباحة في مقابل الحرمة فانه ليس لحقوق الجواز
الفعل بدون الوضوء فلا يصلح جعله غاية وان قصد كمال الغاية
فقد قصد ما يتوقف على الطهارة فلا فرق بينه وبين صلوة النافلة
في توقفهما على الوضوء وان علم ان الامر بالوضوء ليس لمطلوبية ا
رتفاع الحدث في الغاية فالوضوء صحيح ولا يرتفع به الحدث لعدم
قصده ولا قصد ما يستلزمه لكن هذا الوضوء في الحدث الاصغر لم
يوجد له مورد ومما ذكرنا ظهر ان المراد بالصحة المجعولة في القواعد
والذكرى ونحوهما محل الخلاف في الوضوء كقرائة القرآن ونحوها يترتب
جميع الاثار عليه لارتفاع الحدث به كما اعترف به المحقق الثاني في مسئلة
الوضوء لتكفين الميت اذا عرفت هذا ظهر لك ان الاقوى ان كل وضوء
مشروع يقع من المحدث بالاصغر فهو رافع لحدثه توضيح ذلك ان
الوضوءات المندوبة على اقسام منها ما يفعل لغاية يترتب حصولها على
ارتفاع الحدث كصلوة النافلة ومس كتابة القرآن فديا فالحق به
الوضوء للتأهب وهذا لا خلاف في ارتفاع الحدث به وفي استباحة

الوضوء بالاصغر ... رافع لحدثه

واستباحة الدخول به في الصلوة وغيرها ولذا كان يظهر من صاحب
الحدائق وجود الخلاف فيما فعل لغير الصلوة من الغايات المتوقفة
على الطهارة لكنه غير صحيح كما تقدم من المبسوط والسرائر ومنها ما يفعل
لغايات لا تتوقف على الطهارة وهو على اقسام منها ما يتوقف فضيلة الغاية
المقصودة على ارتفاع الحدث كقرائة القرآن المجعولة غاية للوضوء ومثله
كل عمل يتوقف فضله على ارتفاع الحدث واولى منه ما كان نفس
الغاية فيه ارتفاع الحدث كالكون على الطهارة ومنها ما لم يثبت توقف
الغاية المقصودة فيه الا على نفس الوضوء دون الطهارة بمعنى رفع الحدث
كما في السعي الى قضاء الحاجة والنوم وبعض افعال الحج التي لم يدل الدليل
الا على غيرها المبني لان الظن في جميع موارد استحباب الوضوء استحباب
الطهارة ورفع الحدث ومنها الوضوء الماتي بها استحبابا عقيب مثل
المذي والتقبيل وشبههما مما يستحب الوضوء منها الوضوء الماتي به للتجديد
اذا انكشف سبق الحدث ويلحق به الوضوء الماتي به احتياطا ومنها الوضوء
الماتي به استحبابا باعتقاد الحيض فينكشف عدمه وثبوت الحدث الاصغر
وهنا قسم خامس وهو ما لو نوى المحدث بالاصغر وضوءا مطلقا ذكره
الفاضلان والشهيد في الذكرى مقابلا للوضوء للغايات حتى الكون
على الطهارة وحكموا فيه بالبطلان ولم يعلم مرادهم منه ولو اريد به

على استحباب الوضوء فيها
دون عنوان الطهارة بمعنى رفع
الحدث وهذا الوضوء غير
متحقق صح

الوضوء المأتي به لا للغاية ولا للكون على الطهارة خرج عن القسم وهو (عن الوضوء)
المندوب لكونه على هذا الوجه تشريعاً محرماً ثم الاقسام كلها محل الخلاف
وفي المدارك نسب القول المختار الى المعروف بين الاصحاب بل يحكى عن بعض
الاجماع عليه وفيه ما لا يخفى على المتتبع فان القول بعدم ارتفاع الحدث با
لوضوء لقراءة القرآن الذي هو اول الاقسام الاربعة بالصحة قد اختاره
جامع المقاصد بعد ان حكاه عن الشيخ والحلي وجماعة وفي الروض ان المشـ[هور]
عدم كفاية المجدد اذا ظهرت الحاجة اليه بل عرفت من الحلي دعوى الاجماع
على عدم كفايته الا ان يحمل كلام المجوزين على الوضوء المندوب المشروع
ويعترفون بعدم مشروعية الوضوء لعدم نية رفع الحدث ويكون مراد
المانعين اعتبار رفع الحدث في صحة الوضوء المندوب فلا خلاف بينهم
في جواز الدخول في الصلاة بالوضوء المندوب الصحيح الا ان خلافهم في الصحة
لكن هذا خلاف ما عرفته سابقاً من ان النزاع في ذلك بعد الفراغ عن
المشروعية بدون نية رفع الحدث فافهم وكيف كان فما حكاه
في المدارك عن بعض الاصحاب من الاجماع على الصحة ولعل منشأه عبارة
اجرى الحلي في السرائر حيث قال ولا يجوز ان يؤدى بالطهارة المندوبة (الفرض)
من الصلوات باجماع اصحابنا انتهى ومن نظر في سياق العبارة المذكورة
ولاحظ السرائر طولها ولو بقرينة ما تقدم من دعوته الاجماع على المنع ان

المراد بالطهارة المندوبة هي المأتي بها بنية الندب لصلاة النافلة
ونحوها وان العبارة المذكورة بعينها ذكره ابن زهرة في الغنية واستدل
عليه ايضاً بالاجماع ثم ذكر انه ان من خالف في ذلك من اصحابنا فغير
معتد به وقد يجعل هذه العبارة قرينة على ارادة مطلق المندوب
نظراً الى انه لا خلاف بين اصحابنا ظاهراً في جواز الدخول في الفريضة با
لوضوء المأتي به لصلاة النافلة لكن الانصاف ان ظهور سياق كلامهما
فيما ذكرنا اقوى من ظهور هذه العبارة فلاحظ وبنظر اجماع الغنية و
السرائر في الاقسام المذكورة كما في التذكرة فمنهم في الاول ولم يجوز ان يصلي بوضوء
واحد لجميع الصلوات فرائضها وسننها ما لم يحدث سواء كان الوضوء
فرضاً ام لا نفلاً وسواء توضأ لنافلة او لفريضة قبل وصول وقتها
او بعده مع ارتفاع الحدث بلا خلاف لنا مع بقاء الحدث فهو لان
سياق محققها انتهى وفي المنتهى ويصلي بوضوء واحد ما شاء من الصلوات
فهو مذهب اهل العلم انتهى ولا يخفى ان سياقهما اجنبي عما نحن فيه وكيف
كان فالظاهر ان اكثر الاصحاب على خلاف ما استظهره في المدارك نعم
لو كان الاقوى في النظر ما احتمله متعين اما في القسم الاول فلان
الوضوء لغاية رجحان الوضوء لها او مما يتوقف على ارتفاع الحدث وهي فضيلة
القراءة فلا فرق بينه وبين نية جواز مس كتابة القرآن او اباحة الدخول

المختار

في الصلوة وبعبارة اخرى استحباب قراءة القرآن مع رفع الحدث يدل على
استحباب نية رفع الحدث انما بالوضوء فاذا اتى بالوضوء كذلك حصل
الغاية المقصودة منه اعني رفع الحدث وهذا نظير ما في المنتهى تبعا للمعتبر
من انه نوى شيئا من لوازمه صحة الطهارة وهو ايقاع القراءة
على وجه الكمال فلا يتحقق الا برفع الحدث فيكون رفع الحدث منويا في
اعترضه في جامع المقاصد بان المنوي هو نية القراءة لا النية على هذا الوجه
المعين اذ لو نواه على هذا الوجه فلا اخطأ ما ذكر لكان ناويا رفع الحدث
فلا يتجه في الصحة اشكال فعلى هذا الاصح في المسألة البطلان والمرتضى ذهب
الشيخ والحلي وجماعة هنا بناء على اعتبار نية الرفع والاستباحة فعلى القول
بعدم اعتبارهما في النية فلا اشكال في الصحة انتهى اقول لا ينفع للوضوء
بنية قراءة القرآن مع عدم قصد وقوع القراءة على الوجه الاكمل وذلك
الوجه الاكمل هو كون القاري رافع الحدث فنية القراءة يرجع الى نية رفع
الحدث ثم لو فرض انه مجرد كون القاري متوضئا فلا يرتفع حدثه يستحب
فعله لكان خلاف المستفاد من ادلة القراءة والكون على الطهارة مع
كونه مسلوما لكون استحباب القراءة مع رفع الحدث الذي يستحب الوضوء
بنية رفع الحدث الا ان لما ذكره قد تحقق من انفكاك نية القراءة عن نية
رفع الحدث على هذا الفرض من انه يعني نية القراءة مثلا غير مستلزم له

ما ذكره ... في الانفكاك ووجه عدم تحقق هذا الفرض من انه
يعني نية القراءة مثلا غير مستلزم لرفع الحدث لان كل ما كان مستلزما
للشيء فمع اجتماعه مع نقيضه وهنا يمكن اجتماعه مع الحدث حتى يكون
ناويه غير ناو لرفع الحدث هذا ولكن المفروض ان المستفاد من الادلة
كون فضيلة القراءة موقوفة على ارتفاع الحدث ثم الكلام في الفرض
المذكور وهو ما لو اراد استحباب الوضوء المشروع الواقع من
الحدث لاجل القراءة وان لم يرتفع حدثه داخل في القسم الثاني والحق
فيه ايضا ارتفاع الحدث به بناء على ان الوضوء المشروع الواقع من
المحدث بالاصغر رافع لحدثه لا محالة ويدل على هذا المبنى وجوه الاول
ان الامر بالوضوء في الكتاب والسنة امر بعد تحقيق وجوبه للغير وقد
اشرنا في الامر الاول الى ان المتقدم من هذا كون الوضوء في نفسه
مقدمة للصلوة رافعا لمانعها وصيرورة هذا منشأ لوجوبه وقد اشرنا
الى الجمع بين هذا وبين عدم كون الوضوء رافعا لمانع الصلوة بعد تعلق
الامر به وايجابه استقلالا لان الامر كالمناسب هنا الاستدلال الوجه
الاول من وجهي الجمع المتقدمين فراجع ويؤيد ذلك ما ورد في علة ايجاب
الوضوء للصلوة من قول ابي الحسن الرضا عليه السلام انما امر بالوضوء و
بدئ به لان يكون العبد طاهرا اذا قام بين يدي الجبار عند مناجاته اياه مطيعا

لدفعها امر بقيامه الادناس والنجاسة مع ما فيه من ذهاب الكسل وطرد
النعاس وتذكر الفؤاد للقيام بين يدي الجبار فان الروايات ظاهرة بل صريحة
في ان رفع الحدث من قبيل الخاصية المترتبة على ذات الوضوء وهي المنشاء
للامر به فيثبت ان لا متميز الوضوء لما كان رافعا للحدث امر بها الا ان
الوضوء المامور به لاجل الصلوة المامور به لاجلها رافع الثاني ان الوضوء
مستحب في نفسه وهو رافع للحدث ومبيح للدخول في الصلوة فكلما امر به
ندبا لغاية ترتب عليه ذلك الاثر وهو رفع الحدث مع قابلية المحل الا في
مثل الحائض فان الجهة المامور به في الاوامر الغيرية هو المامور به في الامر
النفسي واحتمال التغاير حقيقة للمامور به في الاوامر الغيرية والمامور به
في الامر المامور به في الامر النفسي بعيد عن ظواهر الادلة في المقامين
فالامر الغيري المتعلق بالوضوء في الحقيقة امر بتحصيل ذلك الاثر المترتب على
فعل الوضوء اما استحباب الوضوء في نفسه فالظاهر انه لا خلاف فيه كما
في كشف اللثام وتصريح به الحلي والفاضلان والشهيدان وغيرهم ويدل
عليه الاخبار الاتية واما انه رافع للحدث فلظهور الادلة الدالة على استحبابه
في ذلك مثل قوله تعالى ان الله تعالى يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله
والله يحب المتطهرين فانه يدل على استحباب التطهر في نفسه والتطهر اما
خصوص التطهر عن الحدث واما الاعم منه ومن التطهر عن الخبث فقوله

استحباب الوضوء في نفسه

قوله على عليه السلام الوضوء على الطهر عشر حسنات فتطهروا فان ظاهر الامر
الاستحباب النفسي ولا اختصاص له بمورده من وضوء التجديد ومثل قوله
عليه السلام في حكاية الحديث القدسي من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني ومن توضأ
ولم يصل ركعتين فقد جفاني ومن توضأ وصلى ركعتين ودعاني ولم
اجبه فيما سألني من امر دينه او دنياه فقد جفوته ولست برب جاف فان
الظاهر من الرواية استحباب التوضي للمحدث بمجرد رفع الحدث لا لاجل صلوة
ركعتين فظاهره ان ترك الوضوء جفا وترك الصلوة جفاء اخر فهما مطلوبان
مستقلان لا ان المقصود من الوضوء الصلوة كما لا يخفى ومثل ما عن
الامالي من قوله عليه السلام وقال انس اكثر من الطهور يزيد الله في عمرك وان
استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت
على طهارة مت شهيدا وفيه نظر حيث ان الاستدلال به ما عن نوادر الراوندي
عن امير المؤمنين عليه السلام كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اذا بالوا توضؤا او تيمموا مخافة ان تدركهم الساعة فان الظاهر بقرينة
تعليله بمخافة ادراك ساعة الموت على غير طهارة فيفوتهم ثواب
الشهادة هنا ولكن لا يخفى ان هذا الوجه موقوف على ورود الامر اولا
بالتوضي والعلم بترتب الاثر عليه من الخارج اما لو فرض ورود الامر اولا
بالتطهر من الحدث فيدل ذلك على الامر به من باب المقدمة بالتوضي فيكشف

ذلك من كون الوضوء في نفسه مقتضية ويترتب عليه الاثر فيرجع هذا
الوجه الى الوجه الاول فقد بان الثالث انا قد بينا عدم اشتراط نية الرفع او
الاستباحة في الوضوء وكفاية نية القربة وكلما قلنا بكفاية نية القربة
ارتفع الحدث بالوضوء المندوب لطهوره للاجماع المركب وعدم القول
بالفصل من جماعة منهم فخر الدين حيث نفيا الاشكال في صحة الوضوءات
المذكورة بناء على كفاية نية القربة وعدم اعتبار نية الرفع او الاستباحة
ومنهم الشيخ والحلي فيما نقل عنهما المتقدم من المبسوط والسرائر حيث فرعا
عدم ارتفاع الحدث بالوضوءات المذكورة على انعقاد الاجماع على اعتبار
نية الرفع او الاستباحة الرابع بعض الاخبار الظاهر في هذا المعنى مثل
ما استدل به صاحب المدارك على هذا المطلب من قوله ع في موثقة
ابن بكير اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا حتى
تستيقن انك احدثت دلت على النهي عن الوضوء بقصد الوجوب او
رفع الحدث عقيب اليقين بالوضوء من دون تفصيل بين افراد
الوضوء المتيقن فدل على كفاية كل وضوء ويمكن ان يقال انه سيق
لبيان كفاية عدم اليقين بالحدث لعدم اليقين بالوضوء بعد الفراغ
عن كون الوضوء المتيقن رافعا للحدث فافهم وما استدل به غيره
من قوله عليه السلام لا ينقض الوضوء الا حدث فانه دال على كون الحدث

والمحقق الثاني

[illegible]

الحدث ناقضا للوضوء بقول مطلق ولازم ذلك كون الوضوء ايضا رافعا
للحدث اذ لو جامعه لم ينقض به لعدم التنافي ويمكن ان يمنع الملازمة
كما في الاغسال المندوبة الصحيحة مع الحدث الاصغر مع استفاضة به على
به على اقوى القولين واضعف من الكل ما استدل به ثالث من حسنة
زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بوضوء واحد صلوة الليل والنهار
قال نعم ما لم يحدث وفيه ان السؤال عن صحة ان يصلي بوضوء واحد ازيد
من واحدة بعد الفراغ عن جواز صلوة واحدة به والكلام فيما نحن فيه
في صحة اصل الصلوة بالوضوءات المذكورة وكيف كان فالعمدة
في اثبات المطلب الوجه الثاني الاول ويعقبه الباقي فافهم ومن هذه
الوجوه بأسرها يعلم الصحة في القسم الثالث وهو الوضوء التجديدي وفاقا
للشيخ والمحقق وجماعة الا ان الاخبار هنا لا تخلو عن ضعف دلالة مثل ما تقدم من
قوله ع الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا وما في مرسلة
سعدان الطهر على الطهر عشر حسنات فان اطلاق الطهر على الوضوء
التجديدي يكشف عن كونه مثل الوضوء الاول في احداثه نظافة
باطنية لو صادفت الحدث رفعه وتوضيح هذا المعنى ما ورد من انه
نور كالاطلاق التجديد عليه والنص العفو ويؤيده ما اشتهر في كون
الظاهر الاخبار وكلام الاصحاب من ان شرعية التجديد للتدارك فيوهم به

الوضوء التجديدي

تلك الغاية وتوضيحه انه اذا كانت الحكمة في تشريعه ثابتة فعلا لو كان
المكلف محدثا لعدم الطهارة راسا او لخلل في السابقة انه اذا كان
الحكمة في حق المكلف واجبا لا لرفع الحدث به لو فرض كونه محدثا
ولذلك قال الشيخ بتصحيح اشتراط نية الرفع والاستباحة وطعن عليه
الحلي وتعجب منه العلامة واقتصر في نهاية المراد بان نية الاستباحة انما
يعتبر مع التذكر لما اذا اخل المكلف حصولها فلا فاذا جدد تصادف
حدثا في نفس الامر كان مرتفعا كيف وهم يطلقون شرعية التجديد بل يستحب
باستدراك ما عساه فات في الاول ومثله استحباب الغسل في اول ليلة من
شهر رمضان تلافيا لما عساه فات من الاغسال الواجبة ولاتفاقهم على وقوع
على اجزاء يوم الشك ندبا والصدقة بدرهم تمرا تلافيا لما جاز لغير
في الاحرام انتهى لكن هذا التوجيه لا يصلح في مقابل العلامة الذي لا
يقول بكفاية الوضوء الاحتياطي المنوي به التدارك صريحا عن نية هنا
النية كما يستفاد من النصوص الواردة في نظائره التي ذكر الشهيد جملة
منها ومن هنا يظهر حكم الوضوء المستحب عقيب المذي واخواته حيث
ان الظاهر ان المطلوب بالوضوء فيها تكميل النقص الداخل على الطهارة
بسبب هذه الامور ولا اضافة للتجديد على الاخطر حكما اولى برفع الحدث
من هذا الوضوء فقد ظهر ايضا حكم الوضوء الاتي به لمحض الاحتياط

الاحتياط مع كون المكلف محكوما ظاهرا بالطهارة لاستصحابها او للشك
بعد الفراغ ونحو ذلك فان الاقوى صحته وارتفاع الحدث به لو صادف
وهو اولى بذلك من الوضوء التجديدي ثم ان المحقق في المعتبر ذكر في
الوضوء التجديدي ان الوجه فيه الصحة اذا نوى به التاثير الصلوة لانها
طهارة شرعية قصد بها فضيلة لا تحصل الا بها وذكر انه لو نوى وضوءا
مطلقا لم يصح قال في الذكرى على هذا الوجه يتفرع ان المجدد عنه قسمان
انتهى وقد تقدم عن المحقق في الوضوء للقراءة انه ان نوى وضوءا
مطلقا لم يصح فلا يبعد ان المسائل في مقصودة ثم ان الكلام في الوضوء
التجديد جهة اخرى وهي نية الوجه فان من يعتبر نية الوجه لا بد له بعد القول
بصحة هذا الوضوء من الاغماض عن اعتبار نية الرفع والاستباحة من التفصيل
بين ما اذا اختلفا وكذا الكلام في الوضوء الاحتياطي والاقوى عدم اعتبار
ذلك ولو قلنا باعتبار نية الوجه ففي نظر وجهه مما يظهر بما تقدم في نية الوجه
ولنا القسم الرابع وهو وضوء الحائض والجنب اذا طرء عليه الحدث
حال الوضوء فلم يتعرض له الاكثر في البيان فلا يخرج وضوء الحائض
ولو طرء بعد الوضوء انتقاضه والاقوى فيه الصحة بناء على ما استفدنا
من الاخبار من ان الوضوء حقيقة واحدة له تاثير واحد هي نظافة
معنوية فان وجدت محلا قابلا للتاثير اثر وان لم يكن المحل قابلا

وطهوره الحائض اذا صادف عدم

فان كان لوجود الاشرعيه قبل الوضوء الكن كما في الوضوء المجدد ثم
الثاني يكون بارتفاع الحدث اذا كان اصغر وتخفيف الحدث الاكبر
مطلقا او لبعض الافعال كالنوم والاكل الا كل والذكر في اوقات الصلوة
فالمؤثر في الحدث بالاصغر والاكبر شيء لكن يختلف اثره باعتبار المحل
فاذا تبين كون الحائض منقطعة الحيض القدر ان الوضوء ثم من يعتبر نية
الوجه او نية الوجه او نية الرفع او الاستباحة فيشكل عليه الحكم بالصحة
فافهم والمسئلة محتاجة الى التامل وانما اطلنا زمام الكلام في هذا المقام
لكون المطلب حقيقا بالاهتمام وما ذكرنا لصح اعتبار النية في الوضوء و
عدم رفعه الحدث الا انما تقطع بحال ازالة الخبث وقال انه لا يعتبر
النية يعني مطلق القصد فضلا عن قصد التقرب في ازالة النجاسات
لان المقصود منها زوال النجاسة وقد علم من الشرع حصوله بمجرد اصالة
المطهر للمحل ولو من دون قصد ولا شعور من احد مثل قوله كل شيء
يراه المطر فقد طهر وقوله يشير الى غدير من الماء ان هذا لا يصيب شيئا الا
يصيب شيئا الا وقد طهره وقوله كلما اشرقت عليه الشمس فقد طهر هذا
كله مضافا الى اطلاقات الامر بالغسل عن النجاسات فكان ظاهر الامر
سقوط التكليف باتيان المأمور به باي وجه كان نعم مقتضى الالتزام
تلك الاوامر اعتبار المباشرة وكل واجب اعتبر فيه المباشرة اعتبر فيه النية

لانه في رفع الخبث

المباشرة اعتبر فيه النية وفيه مضافا الى الظهور كثير من ادلة تطهير النجاسة
في عدم لزوم المباشرة ان الاجماع بل الضرورة قائمة على عدم وجوب المباشرة
في ازالة النجاسات وبما ذكرناه لا وجه للاستشكال في المقام حتى قال في
المدارك ان الفرق بين ما يجب فيه النية من الطهارات وبين ما لا يجب فيه
من ازالة النجاسة وما المقام ~~حتى قال في المدارك ان الفرق بين ما يجب~~
خفيه تأبيها ملتبس جدا لخلو الاخبار من هذا البيان انتهى فان ظاهر الامر
عدم اعتبار النية ووجوب مباشرة المأمور به وهما متنافيان لان كل فعل
وجب فيه المباشرة وجب فيه النية بالاجماع وللاستقراء الا انه بعد ما ثبت
من الخارج عدم اعتبار المباشرة بقي ظاهر اللفظ في عدم اعتبار النية
سليما عن المعارض نعم ربما ادعى ان الاصل الثانوي المستفاد من ادلة
اعتبار النية في جميع الاعمال مثل قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين وقوله وانما الاعمال بالنيات الى عدم تمامية هذا الاصل في الجميع
ولو سلم المتحصل ان نية التقرب بالوضوء لاداة شيء اخر فلا يخلو اما ان يكون
مباحا مثل البرد والتسخن ونظافة العضو ونحو ذلك من المقاصد المباحة
واما ان يكون راجحا شرعا فالكلام في مقامات ثلثة اما الاول فالمحكي
في قواعد الشهيد عن ظاهر الاكثر والمصرح به في المبسوط والمعتبر وبعض كتب
العلامة انه لا يخل ذلك في الصحة وكانت طهارة مجزية واستدل له

المقام الاول في الضم المباح

جماعة كما في المبسوط والمعتبر من انه ينوي الوجوب والاباحة ونزيد عليه ان هذه
الضمائم اللوازم فيها حاصلة وان لم يقصدها وورد عليه منع حصول الواجب
مع عدم الاخلاص المعتبر فيه المقتضي لكون الامر هو الداعي بالاستقلال
وحصول اللازم لا يستلزم قصده والقادح هو القصد دون الحصول
كما ان مقصود المرائي وهو مدح الرائي حاصل مع ان قصده قادح اجماعا
ولذا افتى العلامة في بعض كتبه تبعا للجماعة كما في الروض بالبطلان وتبعه
عليه فخر الدين والشهيد في البيان والقواعد والروضة والمحقق الثاني
وصاحب الموجز وغيرهم ولم ينضم الى ما ذكره اعتبار الاخلاص المنافي
لاشتراك الداعي بما دل على حصر العباد فيمن يعمل طمعا في الثواب ومن يعمل
خوفا من العقاب ومن يعمل حبا لله فان ظاهر الحصر بطلان عبادة غيرهم
وما عدا الجميع من الامور الراجعة الى الله عز وجل راجع اليه بادنى تامل و
هنا تفصيل احتمله الشهيد في قواعده ونسبة الحكم اليه سهو قال بعد ترجيح
مذهب المتاخرين ويحتمل ان يقال ان كان الباعث الاصلي هي القربة ثم طرء
التبرد عند الابتداء بالفعل لم يضر ولو كان الباعث الاصلي هو التبرد فلما
اراد ضم القربة لم يجز وكذا اذا كان الباعث مجموع الامرين لانهما
تدافعا وتساقطا فكانه غير ناو فيتجه حكاية الحكم بهذا التفصيل
عن بعض المتاخرين وزاد الفاضل الهندي فرد ما اطلقه الاصحاب على ذلك

ذلك اقول الظاهر ان مراد الشهيد بالباعث الاصلي هو المستقل في البعث
وبالطاري ما كان من غير ان يكون له مدخل في البعث ثم عرض تاكيده
بما يظهر في مقامات اخر مثل ما اذا طرء على الباعث الاصلي ما يصلح في البعث
على انه لولا تاكيد هذه الضميمة لكنه في ذلك الفرض ايضا يخرج عن الاستقلال في
الحاصل ان فرض مدخلية الضميمة يوجب تركيب الباعث وقد حكم فيه بالفسا
د فلا يبعد ما في شرح الفاضل من تنزيل اطلاق الاصحاب عليه كما يشعر
به عنوان المسئلة هنا بضم نية التبرد الى نية التقرب الظاهر في حصول نية التقرب
المستقلة قبله فقد تبين مما تقرر من الاخلاص بها في المعتبر واستدل فيه تبعا للمبسوط
على الصحة بكون نية التبرد زيادة غير منافية فان ظاهره عدم دخلها في
اصل الفعل ثم انه يدخل في عبارة الشهيد قسم ما لو كان تركيب الباعث من
مجموع التقرب والتبرد من حيث كون كل منهما جزء اغير قابل في نفسه للاستقلال
في البعث الا ان اجتماعهما اوجب بمقتضى استحالة اجتماع علتين على معلول
واحد وامتناع الترجيح بلا مرجح استناد الفعل الى المجموع المركب وبقاء
يوجب الصحة في الثاني تبعا لكاشف الغطاء ولعله لدعوى صدق الامتثال
حينئذ لاستناد الفعل الى داعي الامر لان وجود الداعي المباح وعدمه
على السواء ثم يجوز استناده الى الداعي المباح ايضا لكن القادح
عدم جواز الاستناد الى الامر لا جواز الاستناد الى غير الامر لو كان الحامل

بنيّة قام الوالد بذلك الشيء فاتى العبد به مريداً لامتثالهما بحيث يكون
كل منهما كافياً في بعثه لو انفرد عد ممتثلاً لهما وفيه مع جواز استناد
الفعل الى كل منهما لامتناع وحدة الاثر وتعدد المؤثر ولا الى احدهما
للزوم الترجيح بلا مرجح بل هو مستند الى المجموع والمفروض ان ظاهر ادلة
الاخلاص واعتبار القربة ينفي مدخلية شيء آخر في العمل ولعل المثال المذكور
ممتنع فيه صدق امتثال كل من المولى والابن لما اجتمع الامران في فعل
شخص واحد لا يمكن التعدد فيه لم يكن بد من الاتيان به مريداً لموافقة
الامرين وهذا غاية ما يمكن في هذا الوضع من موافقة الامر بخلاف ما نحن
فيه فانه يمكن تخليص الداعي لموافقة الامر وتحصيل التبرد بغير الوضوء
ان امكن والا فعليه تضعيف داعي التبرد وتقوية داعي الاخلاص فلاح
الباعثين المستقلين يمكن ملاحظة احدهما دون الآخر كالوالد الشخص
بانقاذ ولده الغريق فانه قد ينقذه لمحض محبة الولد من غير ملاحظة
امر الشارع وان كان ينقذه لو كان غير ابنه لمحض الامر ولو لم يكن له عن
شوق وقد يكون الامر بالعكس فيكون الباعث المستقل امر المولى وان كان
الداعي الآخر موجوداً بالفعل بحيث لولا امر المولى لفعله لهذا الداعي كجميع ما
كان يصدر من امير المؤمنين عليه السلام من المشتهيات والملاذ النفسانية حيث
كانت يصدر منه عليه السلام لموافقة اوامر الله المتعلقة بها باعتبار من الاعتبارات

الاعتبارات مع وجود الداعي المستقل الآخر بحيث لو فرضنا عدم رجحان
ارتكابه شرعاً من وجه من الوجوه كان مرتكبه بمقتضى الداعي النفساني
الموجود فيه وقد يكون احد الداعيين مستقلاً والآخر مؤكداً ولا كلام
فيهما ايضاً انما الكلام فيما اذا اشتركا في التأثير الفعلي وما يكون للمكلف
تخليص القربة في البعث ثم ان محل الخلاف هو الضميمة المباحة الداخلة
في اصل العمل واما الموجبة لاختيار بعض افراده على بعض فلا اشكال
ولا خلاف في عدم قدحها ضرورة ان مقتضى التخيير في افراد الكلي تفويض
الخصوصيات الى داعي النفسانية للمكلف فاختيار الوضوء بالماء البارد
في الصيف والحار في الشتاء لاجل التبرد والتسخين غير قادح في الامتثال
قطعاً واما المقام الثاني فاعلم ان المعروف بين الاصحاب بطلان العمل بضميمة
الرياء ويدل عليه مضافاً الى حرمة الرياء الثابتة بالنص والاجماع الموجبة
لفساد العمل المتحد معه في الوجود وعدم الاخلاص المقتضي لعدم حصول
الاطاعة مع الضميمة المباحة كما عرفت فضلاً عن المحرمة الاخبار الدالة
على كون العمل المرائي فيه مردوداً مكتوباً في صحائف السيئات مثل رواية
السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الملك ليصعد
بعمل العبد مبتهجاً به فاذا صعد بحسناته يقول الله عز وجل اجعلوها في
سجين فانه ليس اياي اراد بها فان تعليل بعث العمل في كتاب الفجار لعدم

متصل به تحقيق الكلام في موضوع الكون ... الرياء ...

حكم الرياء

المقام الثاني في حكم الرياء

اخلاص مراد العامل في الله عز وجل صريح في المطلب ورواية ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام يجاء بالعبد يوم القيمة قد صلى فيقال يا رب قد صليت
ابتغاء وجهك فيقال له بل صليت ابتغاء وجهك فيقال له هل صليت
ليقال ما احسن صلوة فلان اذهبوا به الى النار ثم ذكر مثل ذلك في القتال
وقراءة القران والصدقة ورواية علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يقول الله عز وجل انا اغنى الاغنياء عن الشريك من اشرك معي غيري
في عمل لم اقبله الا ما كان لي خالصا وفي رواية سفيان بن عيينة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال العمل الخالص الذي لا تريد ان يحمدك عليه الا الله عز
وجل وفي صحيح زرارة وحمران عن ابي جعفر عليه السلام لو ان عبدا عمل عملا يطلب به
وجه الله والدار عن السيد قد تقرر من ان دخول الرياء في العمل موجب لسقوط
ثوابه لا لعدم اجزائه بمعنى وجوب قضائه فعلا ثانيا والعقاب على تركه و
يمكن ان يستدل له بعد سقوط الاخبار الدالة على عدم قبول العمل المرائي
فيه بما قررنا قد تحقق من ان القبول اخص من الاجزاء فعدمه اعم بان
منشاء الفساد ان كان مجرد تركب الداعي فلا يقدح ذلك كما تقدم في الضميمة
المباحة على الاكثر وان كان منشاء الفساد ان كان مجرد ترك القربة
لم يقدح ذلك كما تقدم في الضميمة المباحة عن ظ حرمة الرياء التي هي العمل
في الوجود الخارج فهو مبني على كون الرياء هو العمل المقصود به الخلق دون

الاخرة وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا

دون الخالق وامتناع اجتماع الامر والنهي اما لو كان هو قصد ذلك
فالمحرم هو قصد ذلك لا العمل المقصود به ذلك ولو جعلنا بجواز اجتماع
العبادة في الوجود الخارج فهو مبني على كون الرياء هو العمل المقصود
به الخلق دون الخالق وامتناع اجتماع الامر والنهي اما لو ذلك ولو
قلنا بجواز اجتماع العبادة في الوجود مع ما هو محرم كما ذهب اليه السيد
فيقدح تحريم نفس العمل ايضا نعم يمكن الاستدلال حينئذ بمثل قوله لا عمل
الا بنية وانما الاعمال بالنيات الا ان القول بعدم صحة الضميمة المباحة
يوجب تخصيص هذه الادلة بما يسقط معه الاستدلال بها في هذا المقام
فلعل الاقوى المذهب ما عليه المشهور لان الظ عدم القبول عرفا هو الفساد
وعدم الاجزاء وكثرة استعماله في عدم الثواب الكامل لا يوجب دفع اليد
عن الحقيقة وبعض الاخبار المتقدمة ظاهرة في العقاب على العمل من حيث
نفس العبادة فلا يسمع دعوى كون الرياء هو نفس القصد لا نفع
القول بجواز اجتماع الامر والنهي لان امتناع تعلق الامر والنهي بحسب الذاتي
فان المنهي هو المتعلق لذاتي الرياء فتامل نعم يمكن المناقشة في بعض الروايات
السابقة بعدم دلالتها على حرمة العمل فان الظاهر منها رواية السكوني فانها
ظاهرة بقرينة ابتهاج المتكبر في اسقاط شرائط الصحة اذ لا يخفى عليهم
الشرائط المعتبرة في العبادة كالوضوء المالي بحضرة البرد والشتي وكذلك

وكذلك ما ياتي به لتحصيل مدح الناس فلا يتبين حال الرد فيهما على عدم القبول
الكامل من جهة الرياء الخفي الذي لا يكون الزام كما حقق بعضهم وابطاله
للعمل فيحمل الرواية على محلف خاص يكون هذا العمل كالسيئة وان كا نت
من غير جهة فان حسنات الابرار سيئات المقربين فيكون المراد بالسيئ المحل الحابط النافل بمقابل علييين بالنسبة الى هذه الطبقة
لم تغير سجين في بعض الروايات بالاسفل وعلييين بالسماء السابعة
وكيف كان فالاستدلال بها لا يخرج عن اشكال بعد الاعماض عن
كونها رواية السكوني الا ان انجبارها بالمشهور يغني عن الحاجة اليها وهنا امور
الاول انه لا فرق بين كون الرياء علة مستقلة او جزء من العلة مستقلا او
مجرد عنها او غير مستقلا وكان تبعا بالمعنى المتقدم وكذا التأكيد للداعي
الذي استظهرناه سابقا ان مراد المجوزين للضميمة فهو بطلان العبادة
به اشكال من اطلاق قوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة ثم ادخل فيه رضى
احد من الناس فانه يصدق على مثل ما نحن فيه لان الفعل مستندا الى الداعي
المذكور فلو كد دخل في هذا الداعي الشخصي وتقويته وقوله ع للمرائي ثلث
علامات ينشط اذا راى الناس ويكسل اذا كان وحده ويحب ان يحمد
في جميع اموره فان الظاهر من نشاط عرفي الناس شوقهم وتاكد داعيه
الى العمل والمراد من الكسل فسلد الخلوص وقوع العمل عنه متكاسلا وهو على

عين ما نحن فيه ومن ان ظاهر الشرائط الرياء الاختصاص بصورة استقلاله
في البعث او تركيب الباعث فراد من الادخال في صحيحة زرارة ادخاله
في الباعث على وجه الجزئية لا التأكيد ومن النشاط والكسل في رواية
سفيان المتقدمة الحمد على العمل والتقاعد عنه والمسئلة لا يخرج عن اشكال
الثاني ان ضم الرياء انما يبطل الفعل الذي انضم اليه فاذا كان جزء العبادة
بطل فان امكن تداركه صح والا بطل الكل فاذا غسل اليد اليمنى عند
غسلة ثانية مستحبة بقصد الرياء بطل الوضوء من جهة امتناع المسح
بالماء الخارج عن الوضوء ولذا كان من الاجزاء المستحبة ولم يتداركه
لم يلزم من بطلانه المركب من حيث كونه فردا مستحبا من الواجب فلا يبطل
ما عدا ذلك الجزء من الاجزاء التي يلتئم منها اقل الواجب بل يصدق انه
اتى بالفرد الواجب بقصد القربة ولا فرق في ذلك بين ان يكون المنوي
ابتداء هو ذلك الفرد المستحب او ان يتبعه ذلك عند ارادة الاتيان بذلك
الجزء لان نية الفرد الخاص لا يوجب البقاء عليها الا ان ما لا يجب نيته ابتداء
لا يجب البقاء عليه كما انه يعدل عن الفرد المستحب الى اقل الواجب بل لو نوى
ابتداء الرياء بذلك الجزء المستحب لم يكن الا كما لو نوى عدمه وربما يتخيل
البطلان خصوصا في الصورة الاولى حيث انه نوى مجموع ما نوى التعبد
به وكره وتبعا الرياء ولو باعتبار جزئه وعلى هذا ظاهر ما تقدم من قوله

عليه ثم ادخل فيه بعض اجزاء الناقص فقوله عليه السلام حكاية عنه تعالى ذكره من
عمل لي عملا اشرك فيه غيري فهو له كله لغيري فانه يصدق على ما نحن فيه انه عمل لله سبحانه
ولغيره فيكون متروكا لغيره وبعبارة اخرى انه يصدق انه لم يات باقل الواجب
تقربا الى الله تعالى فمقتضى ذلك اعطاء كل عمل حكمه فالمركب من حيث
ان الجزء المتعبد داخل في حقيقته متروك فاسد ليس له ثواب فيستحق عليه
العقاب باعتبار جزئه وما عداه لك الجزء من حيث انه عمل لله الكل اتى
به تقربا صحيح على احسن الاحوال هذا كله اذا قلنا ان مرجع استحباب
الاجزاء الى استحباب الفرد المشتمل عليها بان يكون اجزائه واجبة للفرد الافضل
كما هو الظاهر من استحباب الشيء على وجه الجزئية اما اذا كان الشيء مستحبا
نفسيا في العبادة فالامر اوضح اذ لا تركيب للواجب معه اصلا الثالث لا
فرق في بطلان العمل بضم الرياء بما هو خارج عن اصل العمل في ترجيح بعض
افراده على بعض فليس الرياء كالضميمة المباحة التي تقدم انها لا تقدح في
ترجيح بعض الافراد على بعض على الوجه المقرر فيه فالحاصل ان الكلي انما الملزم
منه التخيير في افراد الواجب دون مطلق الافراد حتى المحرم منها فانه
عمل هذا العمل الخارجي لغيره يصدق عليه انه عمل هذا العمل الخاص لغير الله
ولا يتوهم استلزام ذلك للاعتراف بفساد الفرد المشتمل على الجزء المستحب الذي
فيه لان متعلق النهي حقيقة هو هذا الجزء المغاير لما في الاجزاء في

في الوجود ووجود الكلي في ضمن باقي الاجزاء مغاير لوجوده في ضمن المشتمل
عليه فلا محذور في اتصاف احدهما بالوجوب والاخر بالحرمة بخلاف الفرد
المتشخص بالخصوصية المقصود بها الرياء فانه متحد مع المحرم وبعبارة
اخرى الحرمة هنا لجزئية انما يرجع النهي الى الجزء والنهي عنه لو تعقبه المتشخص
لوجوده يرجع النهي الى الكل المتصف بها وهو نفس الفرد الموجود نعم لو وقع
الرياء في بعض الخصوصيات الخارجة عن الفرد من حيث الوجود لم يقدح
ولذا انتزع عنه صفة قائمة بالفرد فاستقبال القبلة في حال الوضوء
رياء لا يبطل الوضوء وان صدق انه مستقبل ويكون التحنك في الصلاة
رياء وهنا الوقت في الكون في مكان خاص رياء في بعض الصلاة فيبطل به
الوضوء فلا يبطل بقاء الرياء فالظاهر عدم الفرق فيها بينهما في توهما
قبل الوقت للتهيؤ فالظاهر اختصاص بالحاجة مرجع الناس فلو قصد بذلك
دفع الذم عن نفسه كما لو اعتاد في القراءة اذا بها القول الواجب دفعا
لنسبة المقصرين في جهل بطريقة القراءة لم يكن بذلك باس وظاهر
الاخبار الواردة في باب الرياء ايضا الاختصاص بذلك نعم لو كان دفع
الضرر داعيا مستقلا الى اصل العمل دون الخصوصيات فسد ولو كان جزء
الداعي فيجري فيه ما تقدم في الضميمة المباحة لانه احد افرادها وقال الشهيد
قده في قواعده ويتحقق الرياء بقصد مدح الرائي او الانتفاع به او دفع

ضرره ثم قال فان قلت ما تقول في العبادة المشوبة بالتقية قلنا اصل العبادة
واقع على وجه الاخلاص وما فعل منها تقية فان له اعتبارين بالنظر
الى الخلق ضرورته وبالنسبة الى الخاطر من استدفاع الضرر فهو لازم لذلك
فلا يقدح في اعتبارين اما لو فرض احداث صلوة تقية فانه من باب الرياء
انتهى وقوله او دفع ضرره عطف اما على الاشفاع فيكون كلاهما غاية
للمدح واما على المدح فيكون غاية مستقلة وعلى هذا فاطلاق الرياء ليس حقا
لان التوصل الى دفع الضرر لو بطلب المنزلة عند الناس وجلب نفعهم
له لا دليل على تحريمه بل قد يجب وظاهر الاخبار حرمة الرياء بقول مطلق
والاجود تخصيص حقيقة الرياء بما هو ظاهر التعريف الاول من طلب المنزلة
بتحصيل ما لم يكن حاصلا من المنافع المحرمة او المباحة ودفع الضرر
من المضار الغير المحرمة وحكمه يعلم منهما مما ذكره قده في تحتاج الى تامل
ثم يبقى على ما ذكرنا طلب المنزلة عند الناس لتحصيل غاية راجحة كترويج
الحق واهانة الباطل وكلمة الشمعة تقتضي عدم دخوله في الرياء
لان مرجعه الى طلب المنزلة عند الله ولو نوقش في الصدق شرعا
حرمته لان عموم حرمة الرياء مغايرة لعموم رجحان تلك الغاية ثم ان
حكم السمعة وهي ان يقصد بالعمل سماع الناس به فيعظم رتبته عندهم
من افراد الرياء واما طلب سماع الناس بعمله بعد ان يفعله

النفع لا يوجب الرياء

طلب المنزلة لغاية راجحة ليس رياء او من الرياء المباح

السمعة من الرياء ...

بعمله لذلك فهو كحب رؤية الغير لعمله وفرحه وسروره بذلك
من دون ان يعمل لذلك فما ورد عدم البأس به فعن زرارة
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعمل العمل من الخير فيراه انسان فيسره ذلك
فقال لا بأس ما من احد الا وهو يحب ان يظهر له في الناس الخير اذا لم يكن
يصنع ذلك لذلك وقوله ما من احد يحمل على ارادة ذلك من حيث
الفطرة والجبلة او على ان اكثر افراد الانسان لا يخلو من ذلك غاية
الامر ان المخلصين انما يحبون ذلك لاغراض صحيحة شرعا كما سيجيء وغيرهم
يحب لقلة الوثوق باطلاع المعبود تعالى عليه وهو وهن خلق ذميم
يفضي الى الرياء لان من احب شيئا مال الى تحصيله لكنه لا يفسد العمل لانه
خارج عنه غير قادح في غرض العامل وعن بعض الكتب انه قال رجل
لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسر العمل لا احب ان يطلع عليه احد فيطلع عليه
احد فيسرني فقال صلى الله عليه وآله لك اجران اجر السر واجر العلانية قد يقرب
المراد باجر العلانية اما ما حصل له من حب الناس له باطلاعهم على حسن
باطنه فيكون قد حصل له ثواب الاخرة بالاخلاص وكراهة اطلاع الغير
على ما بينه وبين الله وثواب الدنيا بحسن ذكره بين الناس واما ما حصل
له بسروره على اطلاع الغير عليه من حيث هو سبب للاقتداء به الغير
من اصرح من اعلى بالعلانية لاقتداء الناس به في الخير ثم ان الكلام

بسم الله تعالى شأنه

في الضميمة الراجحة عن الرياء والتمهيد يعلم مما تقدم فيهما فان الضميمة ان
كانت من قبيل العنوانات فلا اشكال في كون قصده مبطلاً لصيرورته
الفعل الواحد عنواناً للواجب والمحرم فيكون حراماً وان كانت من قبيل
الغاية كان قصدها منافياً للاخلاص مع ان الفعل لاجل الغاية المحرمة
محرم ولو مقدمة فيلزم اجتماع الواجب والحرام وقد يقال انه لا يقتضي كون الحرام
غاية لاجل العمل ولترجيح بعض حصص ما قدم على بعض المقام الثالث في
الضميمة الراجحة والظاهر انها لا تخل بالعبادة وفي المدارك عدم الخلاف
في الصحة هنا وعن شرح المفاتيح الاتفاق عليه وهو غير بعيد لانها تؤكد
القربة المقصودة بها لتأكد الطلب المتعلق بها من حيث تحصل الاجرة بها
لكنها انما توجب التأكيد اذا كان المقصود الاصلي هو الوضوء والضميمة من
قبيل المشوق والمرغب اليه اما لو انعكس الامر وكان ذلك الراجح هو
المقصود الاصلي فهو يحقق الاطاعة بالوضوء نظر ثم ان مسألة جواز قصد
الضمائم المباحة لا دخل لمسألة جواز التداخل في التكاليف التي اختلفوا
فيها كما قد يتوهم لان الكلام هنا في فعلين متغايرين متصادقين في
موضوع خارجي واحد قد امر بكل منهما امراً مستقلاً موجباً للثواب مستقلاً على
الموافقة وللعقاب مستقلاً على المخالفة فلا اشكال في تحقق امتثال الامر
بهما اذا قصدهما نعم قد يشكل اذا لم يكن احد العنوانين مقصوداً بالاصالة

بالاصالة والكلام في مسألة التداخل كما ستطلع في مسألة تداخل الوضوءات والاغسال في
يقع تارة في اتحاد التكليف وتعدده واخرى في انه على فرض التعدد هل يكون
بينهما تباين جزئي حتى يتصادقا او لا يتصادقا وهو ولا بد من التعدد فاذا
ثبت وحدة التكليف كما في اسباب الوضوء فلا اشكال في التداخل القهري
واذا ثبت التعدد مع التباين فلا اشكال في عدم التداخل واذا ثبت
التعدد مع التصادق صار كمسألة الضميمة الراجحة فافهم واعلم ان في
الغاية ليترتب بناء على المشهور من انها الارادة التفصيلية المقارنة للفعل
هنا في اول افعال الوضوء المعدودة فعلاً واحداً فاذا قصد المكلف الاتيان
بالفرد الكامل وهو المشتمل على الاجزاء المستحبة فلا بد من نية عند اول
جزء من هذا الفرد الكامل وهو غسل اليدين المأمور به في الوضوء كما هو
المشهور ونسب الى الشيخ واكثر الاصحاب ولا اشكال فيه بناء على ما ذكر
من كون غسلهما اول الافعال من جهة انه كيف ينوى الوجوب وتقارنه
بما ليس بواجب ويجعله داخلاً فيها لان نية الوجوب في الفرد المشتمل على
المندوب مطلقاً مشكلة لم يفرق بين كون المندوب اول الافعال ام لا كما لا
يخفى والمناسب لمذهب المشهور من اعتبار قصد الوجه هو ان ينوي في الفرد
الكامل الاتيان بالواجب لوجوبها وبالمندوب لندبه وهو
المنقول عن بعض كما هو ظاهر كلام بعضهم كالعلامة حيث قال في الارشاد ويجب معرفة

الوجوب في الفرد المشتمل على المندوب

واجبات الصلاة من سنخ واحد بمعنى انها لو وقع كل منها على وجه صح فالمقارنة
معتبرة بالنسبة الى مجموع النية ومجموع العمل فكما لا يقدح مع وجوب اول
فالمقارنة معتبرة بالنسبة الى مجموع الاجزاء عدم مقارنة نية الواجبات
لها فكذا هنا [illegible] من الروض في مسئلة تداخل الاغسال كفاية نية الوجوب في
الوضوء المشتمل على الاجزاء المستحبة وفيه نظر ثم ان كون غسل اليدين من
الاجزاء المستحبة للوضوء بالشروط الآتية هو المشهور [illegible] مسئلة عن
واضح فانا ما استدلوا به على الاستحباب لا يدل عليه مثل صحيحة بكير وزرارة انهما
سالا ابا عبد الله ع عن وضوء رسول الله ص وسلم فدعا بطشت او
تور فيه ماء فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى في التور فغسل وجهه بها
لدلالته على انها جزء فلعل الغسل لرفع النجاسة المتوهمة فيكون مقدمة
مستحبة لغسل الاعضاء او يرجع الى استحباب صيانة ماء الوضوء واعضائه
عن النجاسة المحتملة مع ان ظاهر بعض الاخبار ذلك مثل رواية الهاشمي
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيء ايدخلها
في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها
وهذا نظير الاوامر وجوبا اذا كان تاكيد تيقن النجاسة فانه لا تعد
بذلك من الاجزاء الواجبة ولو قيل ان رفع النجاسة حكمة للحكم ولذا
يكون مستحبا مع القطع بالنجاسة قلنا على تقدير التسليم لا يصير بذلك

بذلك من اجزاء الوضوء ايضا بل مستحب مقدمي للاغتراف بالبدءة
لها في الغسل وبالجملة فاستحباب غسل اليدين محتمل وجوها اربعة الاستحباب
النفسي نظير السواك والاستحباب الغيري وهو اما على ان يكون جزءا
مستحبا نظير الغسلات الثانية في الوجه واليدين واما على ان يكون على
وجه الشرطية لكون ماء الوضوء او اعضائه على الوجه الكامل اعني
متيقن الطهارة واما على ان يكون على وجه شرط الكمال الاستحباب في
الاغتراف او الغسل بعيدا وظاهر الاخبار احد الاخيرين والذي يجدي
هو الثاني وقد يحكى عن الشيخ في بعض كلماته الاكتفاء بالنية عند غسلهما
مع تسليم كون الاستحباب على الوجه الثالث والحكم بمثل ذلك بكفاية
النية عند غسل اليدين اذا وجب لازالة النجاسة المتيقنة وفيه ما لا يخفى
ولاجل ما ذكرنا توقف جماعة في الحكم المشهور منهم صاحب البشرى على ما
حكاه الشهيد وقد يلحق بل ظاهر الحلي في السرائر انكار ذلك في الوضوء لكنه قال
به في غسل الجنابة ومما ذكرنا ظهر انه لا يجوز تقديم النية عند التسمية و
السواك لانهما انما استحبا لوقوع الوضوء على الوجه الكامل كما يدل عليه
قوله ع من سمى على وضوئه طهر [illegible] لا يجوز تقديم النية عند التسمية و
السواك لانهما انما جميع بدنه فان هنا قلنا ان الظاهر في كونه التسمية
امرا خارجا موجبا لتاثير كل فعل من افعال الوضوء كمال الاثر نظير التسمية

استدامة الحكمية

التسمية على كل امر فيصير سببا لبركته وبعد الشيطان عنه ففي رواية
العلاء بن فضيل اذا توضأ احدكم ولم يسم كان للشيطان في وضوئه شرك
ونحوها غيرها من الروايات واما السؤال حتى يجب فكتمام الوضوء
وما ورد من ان التسوك شطر الوضوء معارض بقوله ع الاستياك
قبل ان يتوضأ واما الحمل فيه اولى حملها على المضمضة والاستنشاق فالظاهر
كونهما من الوضوء بمعنى هذه الاحكام لا مطلقا فانهما من سنن الوضوء
وفي بعض الروايات انهما من الوضوء فمعنى كونهما شرفي بعض الاجر محمول
على الوضوء الواجب عليه فلا اشكال في جواز النية عندهما الا انه يحتمل
ان يكونا منظفين مستحبين لاجل التسلط قبل الوضوء لا انهما من اجزاء الوضوء
ولذا كان الاولى تاخير النية الى ما تضيق عند اجاع او هو عند غسل الوجه
كما عن البيان والمنتهى والمحقق الاردبيلي في شرحه وتلميذه صاحب
المدارك والمعالم وغيرهم واعلم انه لا خلاف عند المشهور بحيث ضرورة النية
بالارادة التفصيلية كما عرفت وانه يجب استدامة حكمها في كل جزء من
الوضوء ولا يضر انقطاعها في الاثناء مع عدم الاشتغال بفعل اتفاقا كما
سيجئ ثم ان الوجه في وجوب هذه الاستدامة ما دل على اعتبار النية في
العمل لانه مع عدم الاستدامة يقع الجزء الواقع حال الغير منوي واما كفاية
الحكمية وعدمها يحتاج لاستدامة الفعلية فلتعذرها او تعسرها وتحيل

وتحيل بعضهم ان الدليل على وجوب الحكمية على انه لما تعذرت الفعلية
لم يسقط الحكمية لقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور فاختفى الرد عليها
تارة وعدم جريانها في المقام امر ضعيف تقييده عليه ان اللازم من
تعذر الفعلية واتمام الغاية بما يقرب الامكان لكن الانصاف انه غير جلي
وان اللازم من تعذر الفعلية عدم وجوب اخطار المنوي بقيوده
التفصيلية فلا يكفي باخطاره بعنوانه الاجمالي وغيرانه العقلي هو
لتراكم الاخطار وعدم الفصول والغفلة عنه وكيف كان فلا
عبارة في وجوب هذا المقدار وعدم الحصول حط واما التحقيق مع المشهور
في اعتبار التي نعني ذلك في اول العمل هل تجعل النية الفعلية هذه
التي سموها حكمية وكيف كان فالمراد بها كما عن الشيخ والفاضلين
والمحقق والشهيد الثانيين وغيرهم ان لا ينتقل من تلك النية الى نية تخالفها
فانه اذا كان كذلك كان حكم النية السابقة يعني اثرها العقلي والشرعي
والعرفي مستمرا غير منقطع ثم اللازم من عدم الانتقال الى نية الخلاف
انه كلما تجرد ذهنه الى الفعل المنوي في اثناء الاشتغال به تجدد له قصد
تفصيلي وعزم على اتيان الفعل على النحو المنوي سابقا لان صدور الفعل
الاختياري من المريد غير معقول كما عرفت سابقا فلو فرض انه عزم في
الخلاف فلا يبقى لا كونه عازما على المضي في الفعل قاصدا له تفصيلا ثم

المراد بها

لعلها

حال الاجزاء فعند الاستدامة ان يكون الشخص في حال التذكر للنية السابقة
قال النيات ايضا عزما على النية تخالفها فافهم ولذا لم يجعل احدهما التغيير
المشهور والشهيد مع دعوى القائل بها الاجماع عليه ومما ذكرنا يظهر اتحاد
التغير مع المحكي عن قواعد الشهيد قدس سره فانه بعد بيان الاكتفاء
بالاستمرار الحكمي قال وفسر بتجديد العزم كلما ذكر ومنهم من فسره بعدم الاتيان
بالمنافي وقد صرنا ههنا في رسالة الترجيح انتهى وليس في كلام الشهيد العبادة
في التغير ولا دلالة فيه على اختلاف بينهما في المعنى فان الكل متفقون
على وجوب تجديد العزم اذا ذكر اذ لو لم يجدد العزم عند التذكر وقع ذلك
الجزء لا محالة بنية مخالفة لنية الوضوء لان وقوع الحركة الاختيارية
لا بنية مستقلة ونية الوضوء مفروض العدم وكيف كان فوجود العزم
عند الذكر لا بد منه مع فرض عدم نية الخلاف واما اختصاص وجوبه بصورة
التذكر فلان وجوبه مطلقا يستلزم وجوب التذكر مقدمة فرجع الى الا
ستدامة الفعلية وظهر مما ذكرنا ضعف الفرق بين قول الشهيد والمشهور
بوجوب تجديد العزم كلما ذكر على الاول دون الثاني لان تجديد العزم عند
التذكر واجب اتفاقا كما عرفت ومما يشهد لما ذكرنا من اتحاد التفاسير كلها
انه لا خلاف في عدم وجوب احضار الفعل بعد النية الاولى ولان ان العزم
التفصيلي على الفعل يتوقف عقلا على خطوره في الذهن ولا فان مجرد عدم

نية

عدم نية الخلاف ليس قابلا لتعلق التكليف به خصوصا حال الذهول
عن الفعل بخلاف ما اذا احضر الفعل في ذهنه في الاثناء فيجب عليه العزم
على الفعل على الوجه المنوي اولا وقد ترك المصنف الى اتيان الفعل بنية
اخرى وبالجملة فلا اظن في المقام اختلافا الا في التعبير وربما يجعل الثمرة
بين تفسيري الشهيد والمشهور بطلان العبادة بالتردد في اثنائها على الاول
دون الثاني وفيه ما لا يخفى فان الكلام في استدامة النية في افعال الوضوء
اتفاقا وتوضيح ذلك ان اعتبار المص وجماعة استدامة النية الى عند
الفراغ ربما يوهم ان نية القطع او الخلاف في الاثناء تخل بالوضوء وان
فعل كل جزء منها بالنية الاولى لانقطاع الاستدامة وليس كذلك لان النية
ابتداء واستدامة انما تعتبر في العمل وهو المركب من الاجزاء فمقتضى لا عمل الا
بنية عدم وقوع شيء من العمل الا عن نية فالاستمرار في كلامهم انما يلاحظ بالنسبة
الى الفعل المتعدد استمرار متصل في مقابل انقطاعها في اثناء العمل
المستلزم لوقوع جزء منه بلا نية لا بالنسبة الى التردد فالاستدامة بجميع تفاسيره
على تسليم تخالفها في المعنى انما يلاحظ في افعال الوضوء لا احوال الخلاف
فاخذ الثمرة المذكورة لا وجه له نعم ذهب جمع الى التزام ذلك في الصلوة
بناء على ما استفيد من ان الاكوان المتخللة بين اجزائها من الاكوان الصلوتية
يعتبر فيها ما يعتبر في اجزائها من الطهارة والستر والاستقبال فخلو بعض

الغفلة عنه وان فات نية بعض مقدماته المعدودة منه فعلاً واحداً
ويكتفون فيما بعد ذلك بالارادة الاجمالية المنفكة عن الشعور تفريع
يأتي على كل من القولين المتقدمين في اعتبار رفع الحدث وهو انه اذا
اجتمعت في المكلف اسباب الحدث الاصغر المختلفة نوعاً دفعة او مترتبة
فوجب اي ثبت الوضوء الشرعي وجوباً او استحباباً بالكمال والجنابة كما في
والوفاق لكفى وضوء واحد اجماعاً بل ضرورة عند العلماء ويكتفي في
غاية هذا الوضوء بقصد ما يصير بالوجوب او الندب عند القائل هنا
نية التقرب ولا يحتاج الى قصد رفع الحدث اليه فضلاً عن تعيين الحدث
الواحد المتعدد الذي تطهر منه لان الحدث المتسبب عن الاسباب المختلفة
امر واحد لا تعدد فيه كما في الاحداث الموجبة للغسل حتى توقف صحة
الوضوء على قصد رفع كل ما وقع منها فلا يرتفع ما لم ينو رفعه لترتبه
متى قصد رفع حدث واحد منها ثم يقع هذا الحدث بطل الوضوء نظير
نية رفع الجنابة في غسل الحيض وان وقع مع غيره انتقض الواقع
بالرفع انما يقصد عدم ارتفاع غيره ولا نفيه وضعفه قيل بعضها
وامتثال الباقي في رفع الكل وخصوص المنوي ويعم الرفع اصلاً ثم الا
كتفاء بالوضوء الواحد ليس من باب تداخل المسببين كما سيجيء في
تداخل الاسباب ولذا لم يجز تعدد الوضوء بتعدد الحدث الا مرتباً.

تداخل الوضوء والغسل

الحدث الاصغر واحد

~~باب تداخل المسببين كما سيجيء في تداخل الاسباب ولذا لم يجز تعدد الوضوء~~
~~بتعدد الحدث الا مرتباً~~ باب تداخل المسببين في النادر والسبب وكما لا تداخل
في الوضوء بالنسبة الى اسبابه كذلك لا تداخل بالنسبة الى غاياته بل الوضوء
بالنسبة فعل واحد يطلب لامور متعددة يترتب جميعها على رفع
الحدث بالوضوء صح ولا فرق بين الغاية الواجبة والمندوبة والملفقة
ولا بين الاسباب المتلزمة لذلك الاحداث المختلفة والموجبة لتجاوزها كما في
والوفاق ونقيّا استوجه كون التداخل في مثل ذلك كالاغسال المندوبة
رخصة لا عزيمة ولا وجه خلافه واعلم ان المصنف قد تعرض ذكر
مسئلة تداخل الاغسال هنا استطراداً لان اسباب الغسل عنده كاسباب
الوضوء كما سيأتي من المعتبر ولذا قال وكذا لو كان الواجب عليه انواع
الثابت شرعاً بالنسبة اليه ولو استحباباً اغسال متفقة في الوجه او مختلفة
كفى عنها غسل واحد بلا خلاف في المعنى الجملة والاصل في ذلك مع مخالفة
للاصل قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة المروية في السرائر عن كتاب
محمد بن علي بن محبوب ومن كتاب حريز اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر
اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح
والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد قال ثم قال
وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من

تداخل الغايات في الوضوء كتداخل الاسباب

دليل تداخل الاغسال

من حيضها وعيدها وفي رواية ابن عيسى عن علي بن حديد عن جميل
بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام إذا اغتسل الجنب بعد
طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل عن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وفي
رواية شهاب عن عبيد بن زرارة أن غسل ميتا ثم توضأ ثم أتى أهله ويجزيه غسل
واحد لهما وفي غير واحد من الروايات كفاية غسل واحد للجنابة والحيض
وتقتضيه أن الحق في ذلك كله أصالة التداخل في المسببات هنا بناء على أن امتثال
كل من أوامر هذه الأغسال يحصل بغسل واحد وإن لم نقل بتداخل الأسباب
في التأثير واستلزامه كون التداخل قهريا كما في أسباب الوضوء وهو هنا خلاف
الوجه لمخالفته لإطلاق أدلة سببيتها بخلاف التداخل في امتثال المسببات فإنه
مقتضى الإطلاق في الأوامر الواردة بالمسببات بعد تحقق أسبابها وعن
موجب التداخل القهري بل هو نظير تداخل كليين في فرد واحد كما في أضف
فقيرا وأكرم هاشميا وقد استدرك هذا عن ولعه تبعا للعلامة قدس
سره في بعض كلماته وفيه أن التداخل في المسببات في أمثال المقام أسوأ
حالا من التداخل في الأسباب نظرا إلى أن التداخل في الأسباب مخالف لظاهر
أدلتها كما هو في مرجحات البرء وأما التداخل في المسببات بعد تسليم استقلال
الأسباب في التأثير فغير ممكن لأن الفردين المتحصلين مفهوما لا يعقل اتحادهما
لأن كونهما فردين في الخارج إنما هو بتعددهما الوجودي وقياسها على المفهومين مثل

تحقيق في أصالة التداخل

مثل أكرم هاشميا وأضف فقيرا وأضف الفساد لإمكان اتحاد المفهومين
في الخارج بعضا وتمامها في فرد واحد وأما الفردان من مفهوم واحد فلا
يعقل اتحادهما والسر في ذلك أن فرضية المسبب توقف على تغايرهما لا
أما في الذهن وإن حصل الاتحاد في الخارج كما في المفهومين وأما في
الخارج كما في فردين من مفهوم واحد وأما الوجود الواحد لمفهوم واحد
فلا يعقل فيه تعدد حتى يفرض فيها استقلال كل سبب عن سببه ودعوى
أن الفردين المسببين كالجنابة والمس مثلا ليس كل منهما سببا للسبب الآخر
فلا يتخالفان في الآثار فيتخالفان في الآثار يدل على كون كل فرد منهما معروضا
لعنوان يترتب عليه تلك الآثار فيرجع الأمر إلى مفهومين يمكن اتحادهما
في فرد واحد يتصادقان فيه مدفوعة بأن اللازم من ذلك عدم جواز
تداخلهما لعدم العلم بكون ذينك المفهومين قابلين للتصادق في فرد واحد
نعم ربما يقال إن ظاهر أدلة الأغسال اتحاد حقيقة الغسل الواجب بوجوب
أسبابه فما يوجبه الجنابة من الغسل عين ما يوجبه الحيض فيكشف ذلك
عن اتحاد حقيقة هذه الأسباب ورجوعها إلى حدث واحد كما في أسباب الوضوء
فمرجع أصالة عدم التداخل للوجوب تكرار هذه الحقيقة الواحدة
بتكرر أفراد الحدث هو الواحد وهذا خلاف الإجماع فإن تعدد الأغسال
بتعدد أسبابها وعدم الاكتفاء فيها بواحد مبني على اختلاف حقائق الأ

[illegible]

المسببات

فأبلاً

الاحداث والاغسال وعدم كونها كموجبات الوضوء كما لا يخفى على من لاحظ
كلماتهم لكن الانصاف انه لا ظهور يعتد به لتلك الادلة في اتحاد حقيقة
الاغسال وان كان يوهمه اطلاقاتها مع ان ههنا ما يدل على تعددها بما يجب
على المكلف عند تعدد الاسباب فيدل على اختلاف حقايقها لما ادعي من الا
جماع على عدم التعدد على تقدير اتحاد حقيقة الاغسال كالاحداث مثل
قوله عم اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاها غسل واحد فان ظاهره
تحقق حقوق متعددة وظاهر قوله اجزاها غسل المتحقق لمعنى الاسقاط
بتعدد الواجب ومثل قوله عليه السلام في غسل الحيض والجنابة يجعلهما غسلا
واحدا فان استناد الاتحاد الى جعل المكلف في مقام الاداء والامتثال ظاهر
في تعددها في انفسها ومثل قوله اجزء عنك غسل الجمعة في ذلك اليوم فلنظام
في تعدد الاغسال ومثل قوله كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة فان ظاهره
اختلاف انواع الغسل وتوهم انه يمكن ان يكون الاختلاف اضافيا فيتحد
الحقيقة مدفوع بان المراد مجرد تمايز كل من الاغسال عن غيره وان غسل
الحيض والجنابة ليسا كغسلي جنابة متعاقبين يكون الثاني بحسب المفهوم
عين الاول لا تغاير بينهما الا في الوجود وهذا القدر يكفي في جواز عدم
التداخل وليس المراد بالنوع المنطقي المقابل للصنف مع ان الشك
في المسئلة يوهن الاطلاقات بامثال هذه الامارات كما عرفت في الاصل

صور التداخل

في الاصل الذي قررناه لاستند في ثبوت التداخل في مورده من الاخبار المتقدمة فلا بد
من تخصيص مدلولها من جهة بعض صور اجتماع الاغسال واختصاصها ببعضها تفصيل
ان الاغسال المجتمعة اما واجبة او مندوبة او مختلفة فهنا مسائل الاولى ان يجتمع
اسباب وجوب الغسل وله صور الاولى ان ينوي الجميع والظاهر دلالة الاخبار المذكورة
على التداخل فيها بل هو المتيقن من مدلولها كما ستعرف والظاهر انه مورد وفاق كما
في شرح الدروس نعم ربما يوهم الخلاف من اطلق في تداخل الاغسال التي احدها
الجنابة نية الجنابة كما في السرائر لكن الظاهر انه اراد منه الجنابة لا اشتراط في نفي
نية غيرها لا نية الجنابة بشرط عدم نية الغير الصورة الثانية ان ينوي رفع
الحدث اعني مانع المكلف من الحالة المانعة عن الدخول في المشروط بالطهارة
والظاهر انه لا خلاف في التداخل فيه ايضا كما في شرح الجعفرية لان مرجعها الى
الصورة الاولى الصورة الثالثة ان ينوي خصوص غسل الجنابة والمشهور الاجزاء عن غيرها
عما عداه بل في السرائر وجامع المقاصد الاجماع عليه وفي شرح الجعفرية نفي
الخلاف فيه وكذا في شرح الموجز وادعى الشهيد في حكم الاجزاء برفع غسل
الاستحاضة ولعل في هذه الاجماعات كفاية وربما يستدل عليه بالاخبار المتقدمة
ايضا ولا يخفى عن نظر لان الظاهر منها نية الجميع كما لا يخفى نعم ربما كان في مرسل جميل
اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزئه غسله ذلك عن كل غسل يلزم عليه في ذلك اليوم
ظهور في كون الواقع من الجنب غسل الجنابة واستدل في جامع المقاصد عليه مضافا الى

الاخبار والاجماع بان الحدث الذي هو عبارة عن النجاسة الحكمية متعدد وان تعدد اسبابها فاذا
نوى ارتفاعه بالسبب الاقوى ارتفع بالاضافة الى غيره وهو اشد الا لحسن بناء على حجب
الاسباب كما تبنا الحدث الاصغر لا يحتاج معه الى دعوى الاقوائية والاضعفية مع
كونها في محل المنع واستدل شارح الدروس على تحقق الامتثال عرفا قال لان الامر اذا
طلب شيء من احد ثم اتى بذلك المطلوب وان لم يكن اتيانه من جهة ذلك الطلب يصح
في العرف ان يقال عرفا عليه انك اتيت بذلك المطلوب خصوصا اذا كان اتيانه من
جهة طلب اخر من ذلك الطالب كما فيما نحن فيه ثم القدر المسلم على تقدير عنايته امر
من الاتيان في الاوامر الالهية التي من قبيل العبادات بالمامور به متقربا الى الله تعالى بامر
به في الحقيقة امتثال الطبيعة الحقيقية بكونه على وجه الاخلاص والتقرب ولا شك ان
الاتيان بالمطلوب فيما نحن فيه للتقرب ولا نسلم انه يلزم ان يكون النظر الى ذلك الطلب
بخصوصه ثم اورد على نفسه منافات ذلك لما ورد من ان الاعمال بالنيات وان لكل امرئ
ما نوى واجاب بعد المنع من دلالتها على انتفاء غير المنوي لا يحصل له بانه يمكن ان يقال فيما نحن
فيه لا نسلم انه لم ينو في الغرض المذكور امتثال الامر بما عدا الجنابة لان الامتثال كما عرفت
يحصل باتيان الفعل مع الاخلاص فعند قصده ذلك الفعل يقصد الامتثال ايضا ضمنا ولا
نسلم ظهور الروايات في اعتبار القصد الصريح ثم قال فان قلت حصول الامتثال وسقوط
الذم والعقاب وعدمه بقاء نوجب التكليف فهل يحصل الثواب والاجر على ذلك الفعل
على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين كما هو الحق استحقاق مدح وثواب على ذلك الفعل

تحقيق في انه يعتبر في الامتثال القصد امتثال الامر الخاص ام لا

الظاهر على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين كما هو الحق استحقاق مدح وثواب على ذلك الفعل
لان الفعل لا بد ان يكون لدى نفسه حسن حتى يؤمر به وحسنه لا بد ان لا يكون مشروطا
بشيء والا لامر بذلك الشرط ايضا فاتيانه لا امر يستلزم اشتراط ذلك الامر بالقربة واما
اشتراط ان يكون الاتيان لخصوص ذلك الامر فلا فلا بد ان يحصل للمكلف ما
يترتب على ذلك الفعل من المنافع الدنيوية او الاخروية نعم لا تأبى من ان
يكون الاتيان بقصد ذلك الامر بخصوصه مما له دخل في الفعل به ظاهرا وفيه تأمل انتهى
الحسن ثم استدل على المطلب بعموم الروايات المتقدمة ثم قال ما ملخصه انه لولا
الدليل الاول لم يثبت بكفاية الغسل الواحد لامتثال جميع الاوامر اشكل التمسك بها
لكونها معارضة بادلة وجوب وجوب غسل الحيض الدالة على وجوب امتثالها بقصد
الامر بين تقييدها بغير صورة اتيان غسل الجنابة وتقييد هذه الروايات بصورة
نية الجميع والثاني اولى لكثرة المعارضات وارجحية سندها مع ان ظاهر
روايات الكفاية بقاء وجوب الاغسال وكفاية غسل واحد لها لا سقوط بعضها
لو شككنا في تحقق امتثال الجميع للشك في تخصيص ادلة وجوب غسل الحيض
انتهى موضع الحاجة ملخصا اقول ما ذكره قدس سره اضعف مما ذكره المحقق
الثاني قدس سره لانه اذا ثبت تعدد التكليف والمكلف به كما حققناه امتنع
واعترف هذا المحقق في اخر كلامه وفيما قبله من كون امتثال امر غسل
ما عدا الجنابة ضمنا لا استقلالا وان لذلك الغسل جهتنا

متعلقا وعلم من العقل والعرف ان الامتثال لامر يجب امتثاله لا يتحقق
الا مع قصد عنوان المامور به واتيانه للامر به فكيف يعقل ان يكون امتثال الا
الامرين امتثالا للامر الاخر وان لم يقصده ولا التفت الى متعلقه وهل يكون
ذلك الا مع رفع اليد عن تعدد المكلف به والتزام كون الاوامر المتعددة راجعة(?) الى فعل
مكلف به واحد ومع دعوى عدم اعتبار القصد الى الامر والمامور به في تحقق الامتثال
وعلا(?) واختلاف الغرض واثبات اختلاف العقل والنقل كما لا يخفى واضعف من هذا ما ذكره
على قاعدة التحسين والتقبيح من المدح والثواب على الفعل الغير المقصود بعنوان الفاعل(?)
المذكوره مع تسليم دلالتها على اعتبار ثبوت الحسن في المامور به وعدم كفاية وجود
الحسن في نفس المكلف به الا ان المتصف بالحسن والقبح لا يكون الا العنوان المقصود
الملتفت اليه دون العنوان المتحقق في ضمن عنوان مقصود من دون التفات فان
اكرام زيد اذا لم يلتفت الفاعل الى انه(?) لاكرام عمرو لعلمه(?) بعضه لا يترتب عليه
مدح ولا ذم بل لو تحقق ذلك مما يتحقق من غير اختيار فلا يتصف بالحسن والقبح اصلا
واما ما ذكره اخيرا من انه لولا دليل الامتثال اشكل التمسك بالروايات من
جهة المعارضات ففيه اما اولا فسمة(?) من هذه المعارضه بدعوى ظهور
الاخبار في نية الجميع فكون هذه الاخبار حاكمة على اصالة عدم التداخل كما
من كون الاغسال الكثيرة قابلة للتصادق في فعل واحد لو لم نمنع الصراحة في البعض
لظهور ادلة الاغسال ودلالة(?) الحقوق في تعدد التكليف كيف(?) اخبار

التداخل

التداخل الدالة بالفرض على كفاية نية البعض عن الباقي لاتحاد حقيقتها
حقيقة الاحداث الموجبة لها لكن لا يبعد تقديم اخبار التداخل وحكومتها
على تلك الادلة وسيجيء تفصيل الكلام في ذلك ثم الظاهر عدم الحاجة الى الوضوء
لان غسل الجنابة يكفي عن الوضوء المسبب عن اي سبب كان كما هو ظاهر قوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا حيث انه تعالى فصل بين الجنب وغيره كما لا يخفى
ويؤكد الاستدلال بها ما رواه محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه
السلام ان اهل الكوفة يروون ان عليا عليه السلام كان يأمر بالوضوء قبل غسل
الجنابة قال عليه السلام كذبوا ما وجدوا ذلك في كتاب علي عليه السلام ان الله
عز وجل يقول وان كنتم جنبا فاطهروا فان الامام عليه السلام استشهد بالآية
على عدم وجوب الوضوء على الجنب ويمكن الاستدلال بما ورد من ان
غسل الجنابة ليس قبله ولا بعده وضوء بناء على ان المنفي هو مطلق الوضوء
الشامل للمسبب عن اسباب الغسل حتى لا ينافي ثبوت الوضوء باسباب الاخر
لا ما يتخلله الوضوء في ذاته غسل الجنابة كما هو الظاهر وقال شارح
الدروس بعد الاشكال في سقوط الوضوء لولا الاجماع انه لو قيل بان
كفاية غسل الجنابة ليس من جهة امتثال الجميع بل لسقوط غيره كان عدم
وجوب الوضوء ظاهرا من غير مناقشة كما لا يخفى انتهى وهو متجه لو كان
معنى سقوط غيره ارتفاع الحدث الاخر اما لو اريد سقوط غسل الاخر به

عدم الحاجة الى الوضوء مع غسل الجنابة

فرع

فلا ينافي بقاء وجوب الوضوء عليه ثم ان ظاهر كلمات الاصحاب عدم الفرق في
كفاية غسل الجنابة عما عداه بين عدم الالتفات الى ذلك الغسل وبين الالتفات
اليه وقصد سقوطه وبين قصد عدم سقوطه ونوقش في شرح الدروس و
المفاتيح في شمول الاجماع للصورة الاخيرة وهو في محله لو كان دليل المسئلة
الاجماع المحقق اما الاجماع المحكي في السرائر وجامع المقاصد فهو مطلق
كالاخبار على تقدير دلالتها الا ان يدعى انصراف المطلق في معقد الاجماع و
مورد النص الى غير هذه الصورة لكن الارجح في النظر شمول فتوى المجمعين لهذه
الصورة وان كان اطلاقهم منصرفا الى غيرها لان ظاهرهم المصرح به بعضهم
كون غسل الجنابة رافعا لحدث الحيض والرفع غير متوقف على ما ذكر نعم يشكل الفرق
الامر عند من استشكل في ذلك في الحدث الاصغر اذا نوى عدم ارتفاع بعض الاحداث
الصورة الرابعة ان يقصد ما عدا غسل الجنابة كغسل الحيض وهو تارة يقع
مع غسل الجنابة واخرى مع غيره اما الاول فالكلام فيه في مقامين
الاول صحة هذا الغسل على ما نواه وفيه اشكال من حيث اطلاقات الامر
بذلك الغسل واقتضاء الامر للاجزاء وقوله لكل امرئ ما نوى ومن عدم كفايته
عن الجنابة فارتفاع الاصغر مع بقاء الاقوى غير معقول والاطلاقات الاوامر
غير شاملة لما نحن فيه لان وجوب غسل الحيض هنا عينا خلاف الاجماع المنعقد على
جواز الاقتصار على غسل الجنابة المتعين عليه فان تعين الشيء على المكلف مع

تبين

تبين مما يقطع عليه لغو وتخيير امر غير معقول اذ لا بدل له الا على القول بعدم كفاية
الجنابة مع قصد عدم ارتفاع حدث الحيض به فالاشكال لعدم ورود على من لا يقول
بذلك وهم الاكثر وسيأتي تمامه في المقام الثاني ما يدفع به هذا الاشكال
ويظهر منه صحة هذا الغسل بالنسبة الى نفسه المقام الثاني في كفايته عن
غسل الجنابة واختاره المصنف هنا وفي المعتبر وتبعه عليه المحقق الثاني في
والشهيدان ونسبه شارح الجعفرية الى المشهور وهو غير ثابت كما ستعرف و
استدل عليه في المعتبر بانه يعني الغسل المنوي به خصوص غسل الحيض غسل صحيح نوي
به الاستباحة فيجزي واوضحه في جامع المقاصد بما تقدم منه في الاستدلال
على كفاية غسل الجنابة عن غيره من اتحاد الحدث وان تعدد اسبابه ورد
على ذلك وجهين احدهما اطلاق الاخبار المتقدمة والثاني الدليل الذي
قرره على وجهين وحيث اوضحها انه لو لم يجز غسل الحيض عن الجنابة عند وجوبهما
امتنع وجوبهما والتالي واضح البطلان بيان الملازمة ان وجوب الفعل يقتضي
القطع بترتب الاجزاء على الاتيان به مشتملا على جميع وجوه الوجوب وسقوط
الطلب عن المكلف وغسل الحيض على ذلك التقدير لا يترتب على فعله الاجزاء
ولا سقوط الطلب انما يترتب الاجزاء على فعل الغسل المقارن له وهو
الجنابة ووجوده كعدمه فيكون التكليف به تكليفا بما لا يجزي
وهو ممتنع ويقال وجوب غسل الحيض على تقدير عدم اجزائه عن غسل

الجنابة لم يكن احد اقسام الوجوب فيجب ان يقال ان الملازمة ان الوجوب ينقسم باعتبار
الفصل الى الحتمي والمرتب والمخير ووجوب غسل الحيض في الفرض المذكور على تقدير
عدم اجزائه عن الجنابة ليس واحدا منها فينتفي وجوبه فاما اذا انتفى وجوبه على تقدير عدم
الاجزاء عن الجنابة وجب الحكم بحكم العكس انه يجزي على تقدير الوجوب وهو المطلوب
انتهى كلامه رفع مقامه وقيل بعدم الكفاية مطلقا اذا نوى غسل الجنابة اجزى عن
غيره واذا نوى غيره لم يجز عنه نسب الى الشيخ وهو صريح السرائر والوسيلة وبعض
كتب العلامة والايضاح والموجز وشرحه بل اكثر من تعرض للمسئلة بل ربما يظهر
من السرائر شمول الاجماع المدعى فيه على كفاية غسل الجنابة لعدم كفاية
غيره قال ان كانت المرئة حائضا ثم طهرت فقيل ان تغتسل جامعها زوجها قالوا
عليها ان تغتسل غسل الجنابة دون الحيض لان غسل الجنابة لمزيته وقوة ونزع
على غسل الحيض لانه لا خلاف فيه انه يستباح بمجرده الصلوة وليس كذلك غسل الحيض
وايضا غسل الجنابة عرف وجوبه من القران وغسل الحيض عرف وجوبه من
السنة ثم ضعف الوجه الاخير بعدم الفرق بين ما ثبت من الكتاب وما
ثبت بالسنة المتواترة ثم قال والمعتمد في ذلك الاجماع انتهى فان الظاهر ان
التعليلين المذكورين لاجل مزية غسل الجنابة الكاشفة عن عدم
كفاية غيره عنه والا فكفايته عن غيره يكفي فيه تساوي الغسلين ولا
يحتاج الى اثبات الترجيح فالعدول عن كلا التعليلين او احدهما الى

الاجماع ظاهر في ارادة الاجماع على الترجيح فيثبت ترجيحه على غسل الحيض وعدم
كفايته وهو المطلوب فافهم وكيف كان فهذا القول هو الاقوى للاصل
وضعف ما استدل به على الكفاية اذ لم يثبت اتحاد الحدث ولا شاهد
عليه بل الشاهد على خلافه فان حدث الحيض يوجب حرمة الوطي وكراهته
بخلاف حدث الجنابة وقد تقدمت الامارات الدالة على اختلاف حقائق
الاغسال واما الاطلاقات فقد عرفت ظهورها في قصد الجميع مضافا الى
الموثق كالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم وابي الحسن عليه السلم في رجل جامع مرئته
حائض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب رواه في
السرائر من كتاب ابن محبوب وظاهره عدم كفاية غسل الحيض عن غسل
الجنابة ومما في شرح الدروس من ان وجوب غسل الجنابة عليها لا ينافي
سقوطه بغسل الحيض والثمرة تظهر في الخفاف عقابين على تركها فيه ان ظاهره
وجوب الغسل عليه بعنوان انه غسل الجنابة واما ما ذكره جامع المقاصد
اخيرا فيه ان معنى اجتماع وجوب غسل الحيض والجنابة وجوب رفع الحدثين
وهو قد يتحقق بغسل واحد ينوي به رفعهما او خصوص الجنابة وقد يتحقق بغسل
غسل الحيض اولا فيرتفع بحدث الحيض ويترتب عليه اثاره من ارتفاع حرمة
الوطي او كراهته وجميع احكام الطاهر من الحيض ويبقى رفع الجنابة بغسل اخر
فغسل الحيض احد فردي الواجب التخييري بالنسبة الى احد الواجبين و

المطلوب

الحنابة وعدم كفاية غسل الحيض عن غسل الجنابة

رفع الحدث حدث الحيض لا بالنسبة الى وجوب رفع الحدث المطلوب لاستباحة الصلوة
ثم لو لم يترتب على غسل الحيض اثر لا يرتفع الا بغسل الجنابة امكن دعوى لغوية ايجاب غسل
الحيض الا ان ذلك يكون كاشفا عن اتحاد حقيقة الحدثين فيرجع الى الوجه الاول
وهو ادعاء اتحاد الحدث ويمكن الاستدلال على المطلب بما يظهر منه كون الحيض
اعظم من الجنابة فيرتفع بارتفاعه نظير الجنابة بالنسبة الى الحدث الاصغر مثل رواية
سعد بن يسار في المرئة ترى الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة قال قد اتاها
ما هو اعظم من ذلك وما يظهر منه كون كل من الحيض والجنابة بمنزلة الاخرى
كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد
قال لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا
عابري سبيل حتى تغتسلوا فان الاستدلال بالاية للجنب لحكم الحائض يدل على اتحاد
حدثيهما او كون حدث الحيض اعظم وعلى اي تقدير فيرتفع برفع حدث الحيض ورواية
الاحتجاج في حديث الزنديق مع ابي عبد الله عليه السلام وفيه قال الزنديق فما علة
غسل الجنابة وقد اتى الحلال وليس من الحلال تدنيس قال ان الجنابة بمنزلة
الحيض وذلك ان النطفة دم لم يستحكم الخبر والظاهر ان المراد بالدم هو الذي
يستحيل اليه النطفة وهي العلقة والا فالنطفة دم استحال اليها وما يظهر منه
اتحاد غسل الجنابة والحيض كصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في المرئة
تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد وفي الجميع نظر

اما في الاول فلان الظاهر ان الاغتسالة الصالحة ان يكون وجها لعدم وجوب غسل
الجنابة عليها عدم قابلية الحيض للارتفاع فلا فائدة في تحريم غسل الجنابة عليها لانه [ايجابه]
لا يبيح الا للصلوة فهو مشارف لتعليل بعدم وجوب غسل الجنابة على الحائض في بعض
الاخبار بانه قد جاءها ما يفسد الصلوة اذ المراد انه لا يقبل الاصلاح والا لم يمنع
من وجوب غسل الجنابة مع ان الاغتسالة لا يجدي الجواز لارتفاع الاقوى بفناء الاضعف
كالحيض بالنسبة الى الحدث الاصغر واما الاية فلا يستفاد منها من جهة ان كلما
يحرم على الجنب يحرم على الحائض ولا يدل على العكس فلا ينفع واما رواية الاحتجاج
فمع ضعفها وما الرواية الاخيرة فظاهرها بقرينة السؤال عن وجوب غسل الجنابة
ان غسل الجنابة والحيض المجرد منهما في الخارج يكون واحدا الا انهما في الشرع شيء
واحد وبالجملة فلم نطلع على شيء يدل على الورود على ما له هذه التداخل ثم استدل
بعض القائلين بالتداخل كما تقدم في كفاية غسل الجنابة عن صدق الامتثال
وقد عرفت انه ليس بشيء واعلم ان ظاهر المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة [بمام]
بل نسب الى ظاهر الحر على وجه يشعر بعدم ظهور الخلاف وانما الكلام في كفاية
غير غسل الجنابة عنه انما هو على القول بعدم اغنائه عن الوضوء اما على القول
بالاغناء فلا اشكال في كفاية كل واحد عن الاخر ولعل وجهه اتحاد حقيقة [كلام وكلام]
الاغسال على هذا القول وكفاية كل واحد في اباحة الصلوة ولا يخلو عن
التامل لامكان منع الملازمة فان اختلاف اثار الاحداث كجواز وطى

الجنب من غير كراهة وكراهة وطي الحائض او حرمته يدل على اختلاف حقائقها فرفع بعضها بارتفاع بعض اخر يحتاج الى دليل ومنه يظهر ان الاغسال ما عدا غسل الجنابة لا دليل على اتحاد حقائقها وان اتحدت من حيث الاغناء عن الوضوء وعدمه لكن شارح الدروس استظهر الاطباق في على كفاية بعضها عن بعض ولعل منشأ استظهار الاطباق ما استظهرناه من الوجه بما ذكرنا عن الفقيه والمعتبر والمنتهى وغيرها من كفاية بعض الاغسال عن بعض اذا اشتركا الكل في الاغناء عن الوضوء فاذا طلقنا فان لا ذكر الوجه اتحاد اشتمال حقائق ما عدا غسل الجنابة لا انها مشتركة اما في الاغناء عن الوضوء واما في الحاجة اليه فالكلام فيه نظير الكلام في كفاية غير غسل الجنابة عنه والا فمن عدمه الا ان يثبت ما استظهر من الاطباق او ما ادعي في الاخبار من الاطلاق

الصورة الخامسة ان يقصد غسلا مطلقا من دون اضافة الى حدث ولا قصد استباحة الصلاة ولا كلام في فساده بناء على اعتبار رفع الحدث او الاستباحة واما على عدم اعتبارها فالاقوى ذلك ايضا لعدم العلم بكون اوامر الاغسال بمنزلة امر واحد لعدم ثبوت كونها حقيقة واحدة رافعة لحدث واحد نظير الوضوء فلعلها متباينة كلية او متداخلة يتوقف امتثالها على نية الجميع نعم لو ثبت اطلاق الاخبار لم يبعد القول بالصحة فتلخص بما ذكرنا في اجتماع الاغسال الواجبة التداخل مع نية الجميع او نية خصوص الجنابة على تامل فيها اذا قصد عكسها عداه فالاحتياط في ترك هذا القصد لاحتمال

التداخل بحصة الجزئية

ظاهر

اخلاله بالغسل والاحوط ان يغتسل غسل الجنابة قاصدا الارتفاع ما عداه من الاحداث ثم الاتيان بالغسل الاخراجية حينئذ بقي هنا امران الاول ان التداخل في مورد جوازه رخصة او عزيمة نسبه غير واحد من المتأخرين الى ظاهر الاكثر الاول بل نسبه الفاضل القمي قده في بعض مؤلفاته الى الاكثر مع اعترافه بعدم مصرح به سوى المحقق الاردبيلي قدس سره والظاهر ان منشأ النسبة تعبيرهم بلفظ الاجزاء لكن الذي يظهر بعد ملاحظة كلماتهم ان ظاهر الاكثر بل صريحهم هو الثاني وان اسباب الغسل كاسباب الوضوء لان القائلين بالتداخل بين من لا يرى الوضوء في غير غسل الجنابة وقد صرح جماعة بعدم الاشكال في التداخل حينئذ قال في المعتبر فانا لم نشترط الوضوء مع غير غسل الجنابة كفى الغسل الواحد بنية ايهما اتفق انتهى ومقتضى هذا الكلام عدم الحاجة الى قصد التداخل وان سقوط الاخر قهري وقد عرفت ان منشأه اتحاد حقيقة الاغسال واما غير هؤلاء كالمحققين والشهيد وغيرهم ممن اكتفى بكل غسل واجب عن الاخر فقد عرفت كلام الاولين في المعتبر وجامع المقاصد التصريح في اتحاد الحدث الاكبر كالاصغر وكفاية كل واحد من الاغسال في استباحة الصلاة وكلام المصنف هنا ايضا ظاهر في العزيمة حيث حكم بكفاية وضوء واحد عند اجتماع اسبابه ثم عطف عليه الاغسال مؤذنا بان معنى الكفاية في المقامين واحد وهو عدم مشروعية الزائد والتعبير بالكفاية

هنا بالاجزاء في الاخبار للاشارة الى ان الرخصة والتخفيف ملحوظ في تشريع
الحكم لا في اداء المكلف ومن هنا يظهر لك كلام الشهيد ايضا حيث قال و
تداخل موجبات الوضوء وكذا موجبات الاغسال على الاقوى واجزاء غسل الجنابة
عن غيره دون العكس تحكم واما القائلون بكفاية غسل الجنابة عن غيره دون
العكس فمن انكر منهم او استشكل في شرعية غسل الحيض قبل الجنابة كالعلامة في بعض
كتبه فلا يعقل عدم التداخل عنده لانه ان قدم غسل الجنابة كفى عن غيره كما يظهر من
استدلالهم بان غسل الجنابة اقوى وان قدم غيره لم يصح ثم من قال بصحة غسل
الجنابة كما قويناه امكن كون التداخل عنده رخصة بمعنى ان له ان يقدم غير غسل
الجنابة فيتعدد الاغسال وله ان يقدم غسل الجنابة فيكتفي به فقط او قد يحصل مما ذكرنا
انه ان نوى غسل الجنابة لم يقل احد بجواز غسل اخر بعده وان نوى غيره فالمحققان
والشهيد بل المشهور كما في شرح الجعفرية انه كذلك بناء منهم على كون اسباب
الغسل كاسباب الوضوء موجبة لحدث واحد واما غيرهم فان لم يقل بصحة ذلك
الغسل عن نفسه فلا يتصور التعدد عنده وان قال بصحته امكن تعدد الغسل فظهر
ان الاكثر على كون التداخل في الاغسال كالتداخل في اسباب الوضوء عزيمة نعم
لو ادعى ان بنائهم في الوضوء ايضا على العزيمة كان هنا كذلك الثاني ان الغسل الواحد
الكافي عن المتعدد لا شك في كونه من العبادة التي يستحق بها الثواب ويشترط
فيها قصد الامتثال والقربة فلا بد فيه من امر هو بناء على اصالة التداخل

كيفية نية الامتثال في الغسل الواحد

في

في الاسباب هو الامر الواحد المتعلق بذلك الغسل الواحد وعلى اصالة
التداخل في الامتثال هو كل من الاوامر المتعلقة بكل واحد من الاغسال فالغسل
الواحد امتثال حقيقي للاوامر المتعددة واما على المختار من اصالة عدم
التداخل واقتضاء تعدد الاوامر لتعدد الامتثال فلا بد من حمل النصوص
الواردة في المسئلة اما كاشفة عن وحدة حقيقة المامور به في تلك الاوامر
نظير ما هو مقتضى الاصل عند القائل بالتداخل في تاثير الاسباب فيجب حينئذ
قصد غسل واحد لحدث واحد حاصل باول الاسباب واما كاشفة عن
كون الاوامر المتعددة بالاغسال المتعددة على وجه يمكن تصادقها في فرد واحد
كسائر المفاهيم المغايرة المتصادقة في بعض الاوقات نظير ما هو مقتضى الاصل عند
القائل بالتداخل في الامتثال فيجب قصد تحقق جميع الاغسال في ضمن الغسل
الواحد وهذا اوفق بما ذكرنا من الامارات الظاهرة في تعدد تلك الاغسال
واما الاكتفاء بغسل الجنابة عن غيره فالظاهر فيه امتثال الاوامر غسل الحيض مثلا
خلافا لما تقدم من شارح الدروس وقد عرفت ضعفه نقلا وعرفا
ومع فان استفدنا هذا الحكم من الاخبار بناء على شمولها لصورة نية الجميع
ونية البعض يكشف ذلك عن اتحاد حقيقة الاحداث على خلاف ما استفدناه
من الامارات المتقدمة واللازم حينئذ بمقتضى اطلاق الاخبار كفاية ما عدا
غسل الجنابة عنه لكنا قد استظهرنا اختصاص الاخبار بصورة نية الجميع واخرنا

اجتماع الاغسال

عدم كفايه ما عدا غسل الجنابه فالحكم بكفايه غسل الجنابه عما عداه لا يكون الا لاجل
الاجماع والشهره ومرسله جميل المتقدمه ويحتمل هذه كاشفه من ارتفاع حدث
الحيض مثلا بغسل الجنابه فلا يبقى لغسل الحيض حينئذ محل نظير ارتفاع حدث النوم قبل
الجنابه بغسل الجنابه وسقوط امتثال قوله اذا قمتم فتوضؤا المسئلة الثانية
ان يجمع اغسال مستحبه فان نوى الجميع بغسل واحد فالمشهور ظاهرا على كفايته
ويظهر من الارشاد عدمه وهو وان كان اوفق بالاصل الا ان ظاهر الصحيحة
المتقدمة المشتمله على ذكر الحقوق على خلافه وتوهم اختصاصها بصورة وجود احد
الواجبين مدفوع بان الغسل الواجب انما ذكرها على سبيل الفرض بمعنى ان الغسل الواحد
مجزئ عن غسل الجنابة او الحيض على تقدير وجودها الا ان المورد مختص لمن عليه غسل
جنابه او حيض كما لا يخفى على المتامل مع انه يكفي قوله ع اذا اجتمعت لله حقوق الى
اخره فان المراد ثبوت الحقوق وهي الاغسال ولو على وجه الاستحباب لا خصوص
الوجوب لان مورد الروايه مشتمل على الاغسال الواجبه فتا والمستحبة اللهم الا
ان يجعل الكلام فرض مستقل بغير ما ادى في مورد الفرض السابق لكنه خلاف
الظاهر ولو نوى بعضها كالجمعه ففي اجزائه عن غيره كغسل العيد اقويهما العدم
للاصل بعد ظهور الصحيحة المذكورة في نية الجميع وربما يستدل للاجزاء بقوله
عليه السلم في روايه عثمان بن يزيد ان اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في
كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر وقد

اغتنی

اغتنی جماعه بذلك لانها حتى واهتم بعضهم بسندها حتى نقل في الحدائق عن بعض
مشايخه المتاخرين ان الظاهر ان عثمان بن يزيد مصحف عمر بن يزيد بقرينه رواية
عدة عنه لكن الظاهر عدم دلالتها على المطلوب راسا بل الظاهر منها ان كل موضع
يستحب فيه الغسل لاجل المكان كدخول الحرم والمسجدين والمشاهد او لاجل الفعل
كالزيارة والطواف فاغتسل لاجل تلك الغايه في اول النهار كفاه ذلك الى الليل
ولم يحتج الى اعادته لو تاخر فعل تلك الغاية عنه وكذا لو اغتسل في اول الليل
كما ورد ذلك في غيرها من الروايات بل في بعضها ان غسل يومك يجزيك
لليلتك والعجب من بعض مشايخنا قده حيث استدل بها ايضا في المقام ثم
التداخل هنا في صورة نية الجميع رخصه او عزيمة الاقوى هو الاول بناء على ان
الاخبار كاشفه عن تعدد حقايق هذه الاغسال وتعددها فيجوز امتثال او
امريها بمواد افرادها كما يجوز بماده تعددها وهل يعتبر في نيه الجميع العلم بها
تفصيلا او يكفي قصد كل غسل عليه في الواقع وان لم يعلم به او اعتقد بعدمه
وجهان اقويهما الاول المسئلة الثالثة ان يجمع اغسال بعضها واجب
وبعضها مستحب فان نوى خصوص الواجب فان كان جنابه فالمشهور كما عن
جماعه سقوط المستحب كما في المبسوط والخلاف والسرائر ومحكي الجامع
وظاهر الوسيله والبيان ومحكي المسالك وجماعه ممن تاخر عنهم بل عن غير
واحد حكاية الاتفاق عليه وهو الظاهر من السرائر المرسله جميل عن

ونحوه ما رواه في باب الصوم من الفقيه من كفاية غسل الجنابة للجمعة لمن نسي غسل
الجنابة المعتضدة بحصول المقصود من الغسل المندوب وفي التعويل على المرسلة سندا
ودلالة في مقابل قولهم عليهم السلام انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والاخبار المطابقة او
المعتبرة المؤيدة باصالة عدم السقوط حتى على القول بالتداخل لان المسلم منه ايضا
الفعل الواحد بقصد امتثال طلبين لا كفاية امتثال عن احد الطلبين عن آخر
مع عدم قصد امتثاله واما الفقيه ففي اصلها مع اختصاصه بالناسي منع
كدعوى حصول المقصود ومن هنا اتجه استشكال المحقق في المعتبر بل منع العلامة
والمحقق الثاني وغيرهما وبما ذكرنا يعلم حكم غير غسل الجنابة من الاغسال الواجبة
بل يعلم حكم ما اذا نوى خصوص المستحب وانه لا يجزي عن الواجب لعدم الدليل
عليه حتى المرسلة عدا بعض الاطلاقات المتقدم عن دعوى ظهورها وانصرافها
الى الغسل الواقع بنية الجميع وما تقدم من رواية الفقيه المختصة بالناسي الغير
المقاومة لمثلها ثم الظاهر صحة ذلك الغسل للاطلاقات خلافا للشيخ في المبسوط
لان المقصود منه كما يستفاد من ادلة التكليف وهو كما لا يحصل الا للطهر وفي
فرض هذا الوجه لتقييد الاطلاقات خصوصا بملاحظة ما ورد في المستفيض
من استحباب غسل الاحرام للحائض الكاشف عن معقولية حصول التنظيف للمحدث
كذلك فلا مانع من الاطلاقات فاما اذا نوى الواجب والمستحب كليهما فظاهر
المشهور الاجزاء عن كلها بل في الخلاف الاجماع على اجزاء غسل واحد للجنابة

والجمعة

والجمعة ويدل عليه ما تقدم من رواية المحقق وحيث دلت تلك الرواية على
تعدد الحقوق والتكاليف وكفاية الواحد في امتثال الجميع كشف عن كون حقائق
تلك الاغسال قابلة للتصادق وحينئذ فيجتمع في الفرد الواحد عنوانا واجب ومستحب
نظير مصاديق عنوان الواجب والمستحب في الموارد الشرعية والعرفية كما اذا امر
السيد باكرام زيد وجوبا واكرام عمرو استحبابا فاكرم رجلا كان اكرامه اكراما
لهما بقصد امتثال الامرين ولا بعد مثل ذلك من اجتماع الحكمين المتضادين اعني
الوجوب والاستحباب لان المجتمع هو جهتهما لا انفسهما كما اذا انطبق واحد يكون مجمع
الواجبين فان المثلين كالضدين لا يجتمعان ثم ان هذا ابتكل بناء على اعتبار نية
الوجوب في الواجبات والمستحبات فان نية الامرين هنا غير ممكنة ولهذا استشكل
نية الجميع في المقام بعضهم وابطلها آخرون ففي محكي الجامع في هذا المقام وان
نوى الواجب والمندوب فقيل يجزي عنهما وقيل لا يجزي لان الفعل الواحد لا يكون
واجبا وندبا انتهى وجزم العلامة في كثير من كتبه بالبطلان وعلله في المختلف
بانه ان نوى الوجوب على غسل الجمعة والجنابة لا يجزي لانه نوى الوجوب مع انه غير
بواجب وان نوى الندب لم يرتفع غسل الجنابة على وجهه ولو انويهما معا كان
الفعل الواحد قد نوى فيه الوجوب والندب فلا يقع عليهما ولا على احدهما لانه
ترجيح بلا مرجح انتهى وفي الذكرى انه مشكل لتنافي وجهي الوجوب والندب وفي
قواعده انه لو نوى الجنابة والجمعة بطل لتنافي الفعلين وذكر في الروض ما في

وفيه اشكال في الجمع بين الواجب والندب

المختلف ومن كشف اللثام جواز تداخل الواجب والندب ان كان الواجب غسل الجنابة للتقرير
وابطله النضا الاحكام انتهى وقد تصدى جماعة من الاصحاب لدفع هذا الاشكال فدفعه
في الذكرى بان نية الوجوب تستلزم نية الندب لاشتراكهما في الترجيح ولا يضر اعتقاد
المنع من الترك لانه مؤكد للغاية ومثله الصلوة على جنازتي بالغ وصبي بل مطلقا مطلق الواجبة
انتهى والمراد من التمثيل مطلق الواجبة من حيث اشتمالها على الافعال المندوبة كما يجئ
من الروض وما ذكره هنا قد اختاره في الذكرى في مسئلة الصلوة على الموتى حيث قال
والاقرب جواز الفعل لجمع بين من يجب عليه ومن يجب لا طلاق الاخبار في ذلك فحينئذ
يمكن الاكتفاء بنية الوجوب لزيادة الندب تأكيدا ويمكن ان ينوى الوجهين معا بالتوزيع
قاله في التذكرة لتعدد الثاني لاختلاف الاعتبارين ويشكل بانه فعل واحد من
مكلف واحد فكيف يقع على وجهين انتهى واشار بما في التذكرة الى قول العلامة فيه
في الصلوة الواحدة على المتعدد من الاموات ما لفظه لو كانوا مختلفين في الحكم بان
وجب على بعضهم واستحب على اخرين نوى بنية متعدد الوجه ولو فصل باجزاء
الواحد المشتمل على الوجهين بالتقسيط امكن انتهى وفي منع الشهيد بعد ما نقله
من الحكم بالبطلان ما لفظه وتحمل الاجزاء لان نية الوجوب هي المقصودة فتلغو
نية الندب او نقول يقعان فان غاية غسل الجنابة رفع الحدث وغاية غسل الجمعة
النظافة وهو كضم التبرد الى التقرب انتهى وما ذكره من الوجوب هي المقصودة يحتمل رجوعه
الى ما في الذكرى ويحتمل كونه وجها ثانيا في دفع الاشكال وذكر في الرياض بعده

لقربة

تقربه اعتبار نية السبب في الفعل المندوب قال ويمكن سقوط اعتبار السبب هنا و
دخوله تحت الوجوب كما في الاذكار المندوبة خلال الصلوة الواجبة والصلوة
على جنازتي من زاد على الست ومن نقص انتهى اقول تقرير الاشكال هنا من وجهين
احدهما كون الفعل الواحد محكوما بالوجوب والاستحباب وان لم يعتبر نية الوجوب
الثاني امتناع نية الوجوب والندب معا في الفعل الواحد ومنشأ الثاني هو الاول
ثم انه قد تقرر في محله عدم اجتماع حكمين فعليين على فعل واحد سواء كانا متضادين
كالوجوب والحرمة ام متماثلين كوجوبين ونحوهما فكما ان اتصاف غسل واحد بالوجوب
والاستحباب الفعليين لا يجوز فكذا لا يجوز اتصافه بوجوبين وكما يمكن اجتماع جهتي
وجوبين في فعل واحد بان يكون عنوانا لكليين واجبين كذلك يمكن اجتماع
جهتي وجوب وندب فيه كاطاعة الوالد واجابة المؤمن المجتمعين في فعل واحد
ولا ريب ان غسل الجمعة وغسل الجنابة اذا قلنا بكونهما مفهومين متغايرين كما
يظهر من رواية الحضرمي كان مصداقهما مجمعا لجهتي الوجوب والندب لا متصفا بالوجوب
والندب الفعليين بل الفعل متصف فعلا بالوجوب دون الاستحباب لان وجود
الجهة المانعة من الترك لا يزاحمه وجود جهة اخرى غير مانعة من الترك بخلاف
العكس وح فان اعتبرنا في العبادة نية الوجوب او الندب لم ينوهما الا الوجوب
ولو اكتفينا بنيته وجهتها بالمعنى المتقدم في مسائل النية نواهما معا فيمكن
تطبيق ما ذكرنا على جميع ما ذكره الشهيد فان مراده من لغوية نية الندب عند القائل

فعلاء

فيه لان الفعل غير متصف بالفعل الا بالوجوب وان كان الجهة النادبة موجودة فيه و
مراده من وقوعهما معا وقوع القابلين المقصودين من الواجب والمندوب ومراده من تأ
الوجوب بالندب تاكد جهة من حيث ان الرجحان يصير آكد من دون معارضة ا
اذ الندب يجامع المصلحة غير مانعة من الترك وجوزه للفعل من جهة لا من جهة
الجهة حتى يعارض الجهة الموجبة ولذا اسقط الاستحباب بمجرد طريان سبب الوجوب
الاصلي بسبب النذر المقتضي بسبب صيرورته مقدمة الواجب مما ذكرنا
مراد العلامه ره في التذكره من نية الوجهين في الصلاة الواحدة على البالغ
سنا وان قصرتها نعم بنا ان على مذهب من جوز اجتماع الحكمين المتضادين في فعل
واحد من جهتين نية الوجوب والندب الفعلين ولهذا انقص بعضهم عن الاشكال
لكن الظاهر ان العلامه لا يقول بذلك واما ما ذكره في الروض من التمثيل با
الواجبه المشتمل على الاذكار المندوبه من حيث ان تلك الصلاة فرد من مطلق الصلاة
فيجب وتشتمله على المندوب فيكون مندوبة لجواز تركها لا الى بدل فان اريد
منها على الواجب هو بدل عن جميع الاجزاء الواجبه الموجودة في الفرد المشتمل على الندب
لا من مجموع الواجب والمندوب ويمكن ان يريد ان المقصود اصالة هو الواجب و
المندوب انما يوتى به تبعا والاحتمال الاول نسب فعطف هذا المثال على مثال
الصلاة على البالغ وغيره والثاني هو الذي صرح به في القواعد حيث علل الاكتفا
بنية الوجوب بان المندوب في حكم التابع ونية المتبوع يغني عن نية التابع

ثم ان

ثم ان المحكي عن صاحب الذخيرة انه تقصى عن الاشكال اولا بان الدليل انما دل على
بفعل واحد من الفعلين يلزم ان يقال احدى الوظيفتين يتادى بالاخرى بمعنى انه
يحصل لنا ثوابها وان لم يكن من افرادها حقيقة كما تتادى صلاة التحية بالفريضة و
الصوم المستحب بالقضا وثانيا بان ما دل على استحباب غسل الجمعة يختص بصورة لا
سبب الوجوب والمراد من كونه مستحبا انه مستحب من حيث نفسه مع قطع النظر عن طريان
العارض المقتضي للوجوب انتهى اقول مرجع الاول الى وجوب قصد خصوص
الجنابة لا كليهما والاشكال مفروض في الثاني دون الاول واما الثاني فان اريد
به وجوب غسل الجمعة لعارض فهو يكفيه حسنا وان اريد وجوبه من حيث مصادقه
مع عنوان واجب فلا شك انه محكوم بالاستحباب المنافي للوجوب اولا فلا يجوز
قصد ما المفروض قصد الفعلين واضعف من الوجهين ما ذكره بعض المعاصرين وهو
ان هذا الفرد ليس مصداقا للكليين حتى يلزم الاشكال بل هو امر خارج عنهما
فهو من قبيل فرد لكل اجزائه جزئي الشارع به عن الواجب والمندوب لكن لما
شبههما في الصورة سمي بالتداخل والا فهو ليس غسل جنابة وغسل جمعة
ثم قال فان قلت هذا الفعل واجب او مستحب او كلاهما قلت هو حيث يقوم
مقام الافعال الواجبه فهو احد فردي الواجب المخير بمعنى انه مخير بين ان ياتي
بالفعلين او بالفعل الواحد المجزي عنهما وحيث يقوم مقام الواجب والمندوب
فهو مندوب بمعنى انه يجوز تركه لا الى بدل لان بدله الواجب والمستحب جميعا

يجوز تركه والاقتصار على الواجب فقط وهو ليس بدلا عنه فيجوز تركه لا الى بدل فلا
يكون واجبا فيبتني بناء على اشتراط نية الوجه الندب فيه نية الاجزاء به عن الواجب
والمندوب وعلى عدم اشتراط نية القربة مع نية الاجزاء به عن الجميع انتهى اقول
لا يخفى ان الامتثال المقصود في العبادات لا يكون الا بعد تعلق الامر بها والامر
بهذا الفعل الخارج من مصداق الفعلين المامور لكل منهما بامر مستقل ليس الا ما
كشف عنه قوله ع اجزأك عنها غسل واحد اذ ليس بعد قطع النظر عن الامر بغسل الجنابة
والامر بغسل الجمعة سوى ذلك فاذا فرض تعلق الامر به فهذا الفعل الثالث قد اشترك
مع كل من الفعلين في تحقق مطلوبهما به فلا يكون كل من الاوامر الثلاث بخصوص كل من
الافعال الثلاث امرا تخييريا وهذا الامر الثالث المستفاد من حديث التداخل امر
اخر فرجع الامر الى ان مطلوب الشارع من الجنب في يوم الجمعة هو احد الفردين من
الغسل المنوي به خصوص الجنابة المطابق لامر غسل الجنابة وهو الفعل الثالث المنوي
به الاجزاء عن الجميع المطابق للامر المستفاد من حديث التداخل وان مطلوب الشارع
من الجنب المذكور استحبابا هو احد الفردين من الفعل المامور به خصوص الجمعة
المطابق لامر غسل الجمعة ومن الفعل الثالث المنوي به الاجزاء عن الجميع المطابق
للامر المستفاد من دليل التداخل فرجع الامر بالاخرة الى صيرورة هذا الفرد
الثالث احد فردي المطلوب وجوبا من الجنب المدرك ليوم الجمعة واحد فردي
المطلوب منه ندبا فعاد المحذور من اجتماع الحكمين المتضادين في فعل واحد على

وجه اشد لان التخيير العقلي في الواجب والمستحب يمكن القول باجتماع فردين منه
في مصداق واحد بخلاف التخيير الشرعي فالتحقيق ما عرفت سابقا من ادلة التداخل
خصوصا رواية الحقوق يكشف عن كون مفاهيم الاغسال متعددة فاشكال اجتماع
الواجب والمستحب في مصداق واحد لا محيص عنه وطريق الدفع ما ذكره العلامة
والشهيدان والمراد اجتماع الحكمين المتضادين كما التزمه بعض المحققين الفرض الثاني

غسل الوجه

غسل الوجه

وهو لغة كما عن ظاهر بعضهم ما يواجه به وعن الناصريات انه لا خلاف في
ذلك وعن المصباح المنير انه مستقبل كل شيء والمراد به هنا ما بين منابت الشعر

في مقدم الرأس الى طرف الذقن طولا بلا خلاف ولا اشكال بل نسب في المعتبر والمنتهى الى
مذهب اهل البيت عليهم السلام وما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضا وهذا التحديد
هو المعروف بل هو الظاهر المصرح به في كلام بعضهم عدم الخلاف في ذلك والمستند في ذلك
صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام حيث قال له اخبرني عن الوجه الذي ينبغي ان يوضأ
الذي قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم فقال الوجه الذي امر الله بغسله الذي لا
ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص عنه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص عنه اثم ما
دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص الشعر الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان
من الوجه مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قال قلت الصدغ
من الوجه قال لا والظاهر ان المراد بدوران الاصبعين احاطتهما ولذا عبر في المبسوط
بما بين الابهام والوسطى ويمكن تصويره بشبه دائرة من مجموع الاصبعين بان يوضع طرفا
هما منفتحين على وسط الناصية ثم تفرقا ويجري الابهام من اليمين والوسطى الى ان
يجتمعا ثانيا في آخر الذقن والمراد بالقصاص منتهى منبت الشعر من الناصية وهذه
الفقرة بيان لمجموع الوجه وقوله وما جرت عليه الاصبعان من الوجه بيان للحد
الطولي الفاصل بين الوجه وغيره فهو في قوة التاكيد لما قبله وامر شيخنا البهائي
قدس سره على هذا التفسير بلزوم دخول النزعتين بالتحريك وهما البياضان
المكتنفان بالناصية من الطرفين ويرده ان المراد بالقصاص ليس مطلق منبت الشعر
الذي يأخذ من كلمة من الناصية ويرتفع عن النزعة ثم يمتد الى موضع التحذيف

من العباده

فوق

المراد

فوق الصدغ حتى يتصل بالعذار بل المنتهى منتهى الناصية وهو واضح وامر رحمه الله
ايضا بلزوم دخول الصدغين مع نص الرواية على خروجهما وفيه ان الصدغ
خارج على التفسير المذكور في المنتهى المنسوب الى الفقهاء وهو الشعر الذي بعد
انتهاء العذار المحاذي لرأس الاذن وينزل عن رأسها قليلا نعم الصدغ بمعنى الصحاح
كما عن غيره انه ما بين العين والاذن وانه يسمى الشعر المتدلي عليه صدغا
والظاهر ان الفقهاء بملاحظة التصريح في الصحيحة على خروج الصدغ وظهوره
في خروجه عن الحد لا اخراجه عن حكم الصحة وحملوا الصدغ فيها على المعنى
الاخير المذكور في اللغة وهو الشعر المتدلي بناء على ان الشعر المذكور يقع
غالبا على ما يحاذي منتهى العذار لا على مجموع ما بين العين والاذن لانه غير مستوعب
فالصدغ في كلام الفقهاء يراد به ولو مجازا موضع الشعر المذكور وحده ولا وجه
مع مخالفة لظاهر النص والفتوى هو الوجه الجامع بين كلمات الفقهاء واهل
اللغة مع ورود ثبوت حقيقة اصطلاحية للصدغ لم يعرفه اهل اللغة ولولا
تصريحهم بخروج الصدغ بجميع اجزائه عن حد الوجه امكن حمل الرواية على
نفي كون مجموعه من الوجه الجامع لكون بعضه منه لكنه خلاف ظاهرها
واما العذار وهو الشعر النابت على العظم الناتئ اي المرتفع الذي هو سمت
الذي يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض فالمشهور كما في الحدائق خروجه
وفي التذكرة ان العذار وهو ما كان على العظم الذي يحاذي وتد الاذن

ليس من الوجه عندنا خلافا للشافعي ويمكن حمله على مجموع العذار لانه قال قبل
ذلك ولا يجب غسل ما بين الاذنين والعذار من البياض ثم قال بعد العنبر
ولا ما خرج عن الاصبعين من العذار فان كل من ظاهرهما التبعيض لو اراد
البياض لقال ولا العذار لكن له كلام اخر ظاهر في ارادة خروج كله كما ان
للعنبر كلاما ظاهرا في دخوله كله فراجع وصرح ثاوف والحكم من الاحكام
الدخول وكذا صرح المرتضى قدس سره وجد الناصر حيث حكى في الناصريات
عن الناصر وجوب غسل العذار بعد نباته لوجوبه قبل نباتها ثم رده بان
حكم اللحية والشعر اذا علا البشرة انتقل الفرض اليه وكذا التهذيب والحقق
الثانيين ولعلهما يريدان بعضه الغير المحاذي للصدغ الذي خرجا بخروجه
لكن الظاهر خروج ازيد منه لان ما خرجه الاصبعان عند كون اليد على ما تكة
الصدغين ازيد منه عند كونهما على ما كانت يقابل الصدغين اذ يديه عند
كونهما على ما يقابل العذارين لكان نترع لانف فاذا كانت اليد مقابلة
راس الانف ربما خرج كله فلاحظها واما العارضان وهو ما نزل من العذارين
من الشعر فصرح في المنتهى بخروجه والتهذيب والحقق الثانيان بدخوله بل من
اولهما الاتفاق عليه ويشكل دخول ما قابل الاذن منه وما يقرب منه لعدم
وصول الاصبعين اليه ولا اشكال في دخول الكل كره قترنا القولين بعده
التبعيض كما قطع به بعض من بعده ثم ان صاحب كذا لما لاحظ ان اليد اذا او



على ما يقرب الذقن فيها وزما بين الاصبعين من العارضين الحاه ذلك
الى دعوى ان تحديد العرض بما بين القصاص والذقن وفيه مع منافاته
لكلمات الاصحاب بحيث يطلقون الخروج والدخول في الصدغ والعذار و
مواضع التحديد بوصول الاصبعين وعدمه انه مناف لذا التحديد وما ذكره لا
يصلح للمعارف لان التحديد بذلك بالنسبة الى ما يمكن توهم دخوله في الوجه
كالصدغ والعذار والبياض الفاصل بين العذار والاذن وبعض العذار
لا بالنسبة الى ما يقطع بخروجه عنه كالجزء من الرقبة مما يلي العارضين قريبا
من الذقن وكذا المراد من القصاص هو منتهى الشعر من الناصية لا مطلقه فيكون
منتهيا المادعلى النزعتين اذ لا يتوهم دخولهما وبالجملة فالمراد من التحديد
التحديد المذكور بالنسبة الى ما يمكن توهم دخوله او قال بعض العامة بدخوله
اذ كان مقتضى مفهومه منطبقا على ما يوجب دخول معلوم الخروج كالنزعتين
وما يحاذي من العارضين الى الرقبة وما ذكرنا يظهر ان ما دون الظرفية
البهائي قدس سره وارتضاه المحدث الكاشاني قدس سرهما طاعنا على
تفسير المشهور بدخول ما هو خارج بالاتفاق اعني النزعتين والصدغين بعيد
في الغاية قال قدس سره في اربعينه والذي يظهر لي من الرواية ان
كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الاصبعان اذا اثبت وسطه
واديرا على نفسه حتى يحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الذي يجب غسله ثم

ان قوله من قصاص الشعر اما حال من الخبر واما متعلق به اردت يعني
ان الدوران يبتدى من قصاص الشعر منتهيا الى الذقن ولا ريب
انه اذا اعتبرت الدوران على هذه الصفة للوسطى الا مع الابهام لكان
شبيها للدائرة المستفادة من قوله عليه السلام مستديرا فاكتفى عليه السلام بذكر
احدهما عن الاخر واوضحه بقوله عليه السلام وما جرت عليه الاصبعان مستديرا
فهو من الوجه فقوله مستديرا حال من المبتدا وهذا صريح في ان كلا من
طول الوجه وعرضه شيء واحد هو ما اشتمل عليه الاصبعان عند دورانهما
كما ذكرنا ومنه يستفيم التحديد ولا يدخل فيه مواضع التحذيف ولا الصدغان لان
اغلب الناس اذا طبق الخط المتوهم من انفراج ما بين الابهام والوسطى ما بين
قصاص ناصيته الى طرف ذقنه وادارة شيئا وسطه ليحصل منه الدائرة وقعت
مواضع التحذيف والصدغين خارجة منها فالتحديد المشهور يزيد على ما اخذ
من الرواية بنصف تفاضل ما بين مربع معمول على دائرة قطرها انفراج الاصبعين
وتلك الدائرة اعلى مثلثين يحيط بكل منهما خطان مستقيمان وقوس من تلك
الدائرة ومواضع التحذيف والصدغان
واقعان في هذين المثلثين انتهى كلامه
ودفع مقامه وانما جعل التفاوت بينه و
بين المشهور نصف التفاضل لان النصف الاخر

قصاص
دائرة
ذقن

من تحت

من تحت الدائرة خارج من الوجه على كل مذهب والحاصل ان المربع
المعمول على الدائرة له اربع زوايا ثنتان من فوق واثنتان من تحت و
مجموع تفاضل المربع على الدائرة باربع زوايا واربع مثلثات ونصفه مثلثان
ثم انه يرد على ما ذكره قدس سره مضافا الى بعده عن فهم العرف الذي هو
المحفوظ للشارع وامثاله في بيان الاحكام انه جعل كلا من الطول
والعرض شيئا واحدا هو انفراج ما بين الاصبعين غير صحيح غالبا لان الغالب
ان ما بين القصاص الى الذقن ينقص عما بين الاصبعين فربما يقرب من انفراج
ما بين السبابة والابهام المنقص عليه في الصحيحة على رواية الشيخ والا
فالموجود في الكتب الوسطى فقط او مع السبابة فاطلاق الطول على ما بين
القصاص والذقن مع كونه انقص من عرض الوجه باعتبار قامة الانسان وثانيا
ان اعتبار الدائرة التي تنطبق وسطها على وسط الخط الواصل بين القصاص
والذقن يوجب خروج جزء من الجبهة والجبينين لان خط الجبهة مستقيم او
محدب اقل من احداب القوس المتوهم عليه من الدائرة المذكورة بل يوجب
خروج شيء من اللحيين كما صرح به في الذخيرة وثبته جزء واحد وثالثا ان ما قربه
من خروج الصدغين ان اراد بهما مجموع ما بين العين والاذن على ما صرح به
اهل اللغة فخروجه مخالف للاجماع وان اراد ما تقدم عن المنتهى وغيره فهو خارج
على التفسير المشهور واما النزعتان فلا يبعد خلاف في تحديد المشهور بالبحث وانما

الامراد عا
تغير الجهلاء

وانما قلنا ان ما ذكره من حمل الدوران مبتدئا من القصاص منتهيا الى الذقن
ان اراد به دوران احد الاصبعين فهو خلاف ظاهر الرواية بل ظاهرها
دوران المجموع او دوران كل منهما وان اراد به دوران المجموع فهو لا يبتدئ
من القصاص ولا ينتهي الى الذقن لان دوران كل منهما من حيث المبدأ والمنتهى
الآخر كما امر وانما قوله مستديرا فهو صفة لقدر ما تعين ودار عليه جريانا فانما
لان الاصبعين يجريان من القصاص الى الذقن على وجه الاستدارة لاستدارة
الوجه عرفا وبالجملة فلا اظن ما ذكره الشيخ شيئا من القصور والله العالم
ولا عبرة بالانزع وهو من انحسر شعره من القصاص المتعارف ولا الاغم وهو من
على بعض جبهته الشعر بل يغسلان من القصاص المتعارف ثم المراد من الوجه هو
العضو المخصوص المعلوم صغيرا او كبيرا كما هو سائر الاعضاء واما الاصبع الوارد
ضابطا للحد فالمراد الاصبع المتعارف لاوساط الناس ولا عبرة لمن تجاوزت
اصابعه عن المقدار الواجب غسله من العضو او قصرت عنه بل يرجع كل منهما
الى مستوى الخلقة لانصراف المطلق خصوصا الواقع ميزانا وضابطا الى المتعارف
الغالب ولا يجري هذا الانصراف في لفظ الوجه لان المفروض اضافته الى
المكلف ووجه كل مكلف امر واحد شخصي نعم لو فرض شيئا مقدار الوجه [illegible]
الى المتعارف كما انه لو كلف كل احد بغسل مفهوم ما اشتمل عليه الاصبعان ما بين
به وجب ما كان مقدار الاصبع زائدا على العضو المعلوم او نقص ولو قدره لكل

مكلف

مكلف باصبعه دون غيره ذلك في وجهه صغيرا او كبيرا او لو حد الوجه [illegible]
الى المكلف بمقدار اصابعه المتعارف ايضا بان حد وجه كل احد بما اشتمل
عليه اصبعاه فان علم ارادة المفهوم في الحد فالمتبع هذا الاصبع الشخصي كما
انه لو علم ارادة مفهوم الوجه وانما ذكر الاصبع بيانا لتحديده يحمل على اختصاصه
بالافراد المتعارفة من المكلفين والا وقع التعارض بين ظاهر الحد والمحدود
واعلم ان المشهور المحكي عن بعض حواشي الالفية الاتفاق عليه انه يجب
الغسل من اعلى الوجه الى الذقن للوضوءات البيانية ولما ارسله في المعتبر
والمنتهى والذكرى من قوله وقد اكمل وضوءه هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا
به قال في المعتبر اي بمثله وارسله الصدوق عن النبي صلى الله عليه وآ
وسلم او عن الصادق عليه السلام بناء على انه صلى الله عليه وآله وسلم
لم ينكس في الغسل قطعا وللمروي عن قرب الاسناد قال قلت لابي الحسن
عليه السلام كيف اتوضأ للصلاة قال لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء
لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا ويرد على الاول
ان الوضوءات البيانية مشتملة على منفرد وبالتعبير ان اثبات الوجوب
بها مشكل مع ان المشتمل على الغسل من الاعلى لم يعرف فيه انه وضوء بياني وا
رواية قرب الاسناد فالامر فيه محمول على الاستحباب قطعا لتقييده بكونه
على وجه المسح في مقابل اللطم واما المرسلة فهي مجملة باعتبار المشار اليه -

صح

غسل الوجه من الاعلى

بقوله هذا هل هو بنوع الوضوء وقد لو له اشتراط الصلاة بالوضوء او تخصص الوضوء
باعتبار جميع شخصا فيلزم تخصيص الاكثر الموجب لجذربة الكلام او بعض شخصا
فالمتيقن ما علم وجوبه من الخارج وبهذا يندفع ما يتوهم انه [illegible] من الركن
كالقيد المجمل لمطلقات الكتاب والسنة فان المرسلة لو تبقى على عمومها
الدال على وجوب المماثلة من جميع الجهات الا ما خرج كان مقيد الاطلاقات
قطعا والا كان الشك في اصل التقييد بما زاد على المتيقن فانهم يفهم ما حكى منه
جماعة منهم الشهيد وابن سعيد واد دين من جواز النكس وقال به او مال
جماعة تبعا لصاحب [illegible] وشيخنا البهائي الله الا ان يمنع اعتبار الاطلاقات
لانصرافها الى المتعارف وهو الابتداء من الاعلى لتعارف الابتداء من الاعلى
بل هو نادر فان الغسل المتعارف هو صب الماء على الجانب الاعلى لا من خصوص
الفقهاء بل لحدودها كاكثر الاطلاقات لو ارادة في العبادات كسح الوجه
والايدي في التيمم وشبه ذلك في مقام ايجاب اصل الفعل لا بيان كيفيتها
ومع ذلك فيرجع الى الاصول فان قلنا باصالة الاشتغال في هذا المقام فهو والا
لم يبعد جريان اصالة البراءة بعد قوله لا صلاة الا بطهور الدال على وجوب
احراز الطهور المراد به الرافع او المبيح فيشك في حصوله بغير المتيقن والمسئلة محل
اشكال وما عليه المشهور احوط بل اقوى بملاحظة ما يجيء في غسل اليد بعد
القول بالفصل بينه وبين غسل الوجه كما هو ظاهر الفاضلين والشهيد في [illegible]

وعليه

~~وعليه فهل يجب غسل الاعلى فالاعلى ام يكفي الابتداء بما هو ظاهر المتن الاول~~
وهو ظاهر المتن الاول وهو ظاهر المبسوط والوسيلة [illegible] من استقبال
الشعر في غسل اليدين بناء على ان وجه المنع هو النكس كما نبه في الحدائق لكن [illegible]
الاول على عدم جواز غسل جزء [illegible] الاعلى لما [illegible] ثم ظاهر
مسئلة غسل اللمعة المنبه ان كل من [illegible] مع من غسل الاسفل قبل
الاعلى ولو لو باسنه [illegible] ظاهرك ان القول بوجوب الابتداء بالاعلى
ملازم للترتيب على هذا الوجه قال في مسئلة من نسي لمعة ولا اوجب غسل
جميع ذلك العضو بل من الموضع المتروك الى اخر ان اوجبنا الابتداء من
موضع نفسه في الموضع خاصة ان سوغنا النكس هذا وعليه فهل يجب
الاعلى فالاعلى ام يكفي الابتداء من الاعلى ظاهر المتن الاول وهو
ظاهر المبسوط والوسيلة حيث منعوا عن استقبال الشعر في غسل اليدين بنا
على ان وجه المنع هو النكس كما نبه في المنتهى لكن هذا انما يدل على عدم
جواز غسل جزء قبل الاعلى المسامت له لا مطلقا ثم ظاهر المحكي عن العلامة
في مسئلة غسل اللمعة المنبه ان المراد غسل الاسفل قبل ما هو اعلى منه [illegible]
بانه لكن الغسل على هذا الترتيب حقيقة محال عقلا على القول بعدم
الجزء الذي لا يتجزى وعادة على القول بوجوده الا ان يرمس عضوه بحيث
الماء فيرى انما الجزء فجزءا على الترتيب المذكور واما الغسل كله عرفا

البدء بالاعلى فالاعلى
[illegible]

بحيث يغسل عضوه مرتبا الى اخره على ادق ما يمكن من الخطوط المرتبة
فهو حرج بنفسه اوله نفيه على الوجه المتبادر بدفعه ما يظهر من الوضوءات
الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه واله حيث انه عليه السلام وضع الماء
على جبينه فاسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وانه وضع الماء
على مرفقه اليمنى فامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه
ويؤيده ان غسل العضو مرتبا خلاف المتعارف بين المتشرعة المتلقى من فعل
صاحب الشريعة خلفا عن سلف بل التزام الاعلى فالاعلى بالنسبة الى حصر
الاجزاء المتناهية حرج ايضا وان كان دون الاول ولذا استوجبه في
المقاصد العلية بعد رد الترتيب الحقيقي على الوجه الاول بعدم
الامكان واختار العرفي على ذلك الوجه فقال وفي الاكتفاء فيه بكون كل
جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى
من غير جهته وجه وقال في الذكرى بعد حكاية ما تقدم من الخلاف
في رد ابن الجنيد ولك ان تقول هب ان الابتداء من موضع بعينه واجب
ولا يلزم غسله وغسل ما بعده اذا كان قد حصل الابتداء للزوم ترتيب
اجزاء العضو في الغسل فقد يغسل لاحقا قبل سابقه وفيه عن [illegible] وما
ذكره جيد جدا فان الادلة التي ذكرها لوجوب الابتداء بالاعلى
لا يدل على الترتيب بين الاعضاء بل خلو الوضوءات البيانية عن التعرض

لما عدا

لما عدا النهي من استقبال شعر اليدين ورد اليد الى المرفق شعر بل ظاهر
في عدم وجوب ازيد من العكس في الغسل بعد الابتداء بالاعلى فقد
يبقى على تقدير عدم الاعتناء بالاطلاقات الافادة الاحتياط المقتضي
للزوم احراز الطهور بمقتضى ما تقدم من قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور وقد
لا تقاوم ادلة نفي الحرج فالقول بكفاية الترتيب بين معظم الاجزاء بحيث
يصدق عرفا الترتيب ولو ادعاه من باب المسامحة في الجزء اليسير كما هو
الشأن في كثير من المفاهيم التي يكتفى فيها بالتقريب دون التحقيق لا يخلو
من قوة وان كان مقتضى الاصول اللفظية البناء على التحقيق في مقام الصدق
وعدم الاكتفاء بالمسامحة والتقريب لكن قد يجبر نفي التحقيق كتعذره قرينة
على كفايته ويمكن الاستدلال على عدم وجوب الترتيب بين اجزاء العضو
بما رواه في العيون عن الرضا عليه السلام عن رجل يبقى من وجهه اذا توضأ موضع
لم يصبه الماء فقال يجزيه ان يبله ببعض جسده بناء على انه وان سلم ظهوره
فيما يبقى الموضع بعد الفراغ الا انه لمخالفة الاجماع يكون قوله اذا توضأ على
ما اذا اشتغل بالوضوء فيحمل على ما اذا ابقى معه الترتيب بين الاجزاء
فيكونه عن بل ما بعده من اجزاء العضو ظاهر في عدم الوجوب فتأمل
ثم ان ظاهر وجوب الابتداء بالاعلى عدم جواز المقارنة بين الاجزاء
لا المنع عن النكس فقط نعم لا يفترقون على ذلك الا المنع من النكس وفي شهادته

قوة كفاية الترتيب بين معظم الاجزاء

بنة

عما اراده صورة خصوص ذلك نظر والمسئلة محل الكلام ولا يجب غسل ما استرسل
من اللحية بلا خلاف بيننا لخروجه عن حده وعدم كون السؤال عن نفس الوجه
مع قطع النظر عن اللحية والعارض ومن هنا لا يلتفت الى كون منبته في الحد
على ما يجيء في اليد ولو انقلب الوجه فابل العرض او الطول فلا بد من اللحية و
العارض بوجوب ارجاعه الى مستوى الخلقة فلا يزيد على ما يغسله المستوي
والشرع ظاهر عدم استثنائه للقابل وقولهم عليهم ان ذا لم يوجد من الاستكمال
الحاجة به ولعله لقوله عليه السلام في بعض الوضوءات واسدل على اطراف لحيته
واطلاق لحيته الاخبار الامر باخذ الناس من اللحية عند الجفاف مضافا الى
في ادلة السنن لكن لا يثبت بذلك كونه مما نبه ثنا الوضوء حتى يجوز المسح به
فانه وان ثبت استحباب الهيئة المركبة من سائر الافعال وغسل المسترسل
الا انه لا يثبت كون غسله من اجزاء الوضوء وصيرورته افضل فردي الوضوء
باعتبار اشتماله على هذا الفعل الا باعتبار تركبه منه ومن جزء هو فيه له
لا جزء والتقييد داخل والقيد خارج ولا يجب تخليلها اي اللحية وايصال
الماء في خلالها لغسل ما استترته من البشرة والشعر بل يغسل الموضع الظاهر
الذي لا شعر عليه او البين في خلال ذلك الشعر بان ذلك ان الشعر اما
كثيف واما خفيف والكثيف ما لا ترى البشرة من خلاله ولا اشكال في
عدم وجوب تخليله بل قيل باستحبابه ويجيء واما الخفيف فقد اضطرب فيه

كلمات

كلمات المتأخرين في اثبات الخلاف فيه وعدمه وفي تعيين محل الخلاف
على تقدير ثبوته فنقدم اولا بعض كلمات من عثرنا عليه او على حكايته
فنقول قال ابن الجنيد كلما احاط به الشعر وستره من البشرة عن العيان
العارضين والشارب والعنفقة والذقن فليس على الانسان ايصال الماء
اليه بالتخليل وانما اجرى الماء على الوجه والنازلة من الشعر وقال ومتى
خرجت اللحية ولم تكثر فتوارى نباتها البشرة من الوجه فعلى المتوضي غسل
البشرة كما كان قبل اثبات الشعر حتى يتيقن وصول الماء الى البشرة التي
يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها
فاذا لم يسترها على الظاهر ايصال الماء اليها انتهى وقال ابن ابي عقيل
ما في المعتبر ومتى خرجت اللحية ولم تكثر فعلى المتوضي غسل الوجه حتى
يستيقن وصول الماء الى بشرته لانها لم تستر مواضعها انتهى وقال السيد
قدس سره ومن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه فالواجب عليه غسل
ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما تغطيه اللحية لا يلزمه ايصال الماء
اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصال الماء الى البشرة المستورة ثم
حكى عن الناصر وجوب غسل العذار بعد نبات اللحية كوجوبه قبل نباتها
قال وهذا غير صحيح والكلام فيه ما قدمناه في تخليل اللحية فانا بينا
ان الشعر اذا علا البشرة انتقل الفرض اليه ومن الخلاف انه لا يجب ايصال

الماء الى ما يستره الشعر اللحية ولا تخليلها ثم استدل بالاصل واجماع الفرقة
وصرح المبسوط والمعتبر بل الثلاثة كما في الذكرى وجزم بعدم وجوب تخليل الشعر
كثيفا كان او خفيفا وورد في التذكرة ولعله قول الشيخ وقال في التذكرة واما
اذا كان الشعر خفيفا لا يستر البشرة فالاقوى عندي غسل ما تحته وايصال
الماء اليه وبه قال ابن ابي عقيل لانها بشرة ظاهرة من الوجه وقال الشيخ لا
يجب تخليلها كالكثيفة والفرق ظاهر انتهى ثم قال في لف ومعظم المذهب لا سكان
بعد اختياره واستظهار موافقته للسيد في مقابل قول الشيخ ان الواجب
الوجه انما انتقل الى اللحية النابتة لانتقال الاسم اليه لان الوجه اسم
لما يواجه به المواجهة وانما يحصل محاذاة للشعر المستر مع عدمه فلا فان الاسم
[illegible] وهو المواجهة دون اللحية لانها لم تستره فلا ينتقل الاسم اليها ثم احتج
للشيخ برواية زرارة بنحو اللحية واجاب عنه بحمله على الساتر دون غيره انتهى و
عكس في المنتهى فاختار قول الشيخ بعد حكايته لقول ابن ابي عقيل بناء للمعتبر
وقال كما في التحرير انه ان فقد الشعر وجب غسل موضعه وان وجد فالاولى
امرار الماء على ظاهر الشعر واحتج لذلك بعد الاخبار بانه شعر يستر ما تحته
بالعادة فوجب انتقال الفرض اليه قياسا على شعر الراس انتهى واحتج في
المعتبر بان الوجه اسم لما ظهر فلا يتبع الغائب انتهى وهو قد سبق اول
من اثبت الخلاف في هذه المسئلة دون العلامة كما زعمه صاحب الحدائق

الشيخ

وطعن

وطعن عليه بان مقتضى ما [illegible] عدم الخلاف والنزاع واسا فيصل ما ذكرنا
ان ظاهر الفاضلين وجود الخلاف في المسئلة واحتمل الشهيد في الذكرى في
كلام من اوجب غسل البشرة بعض البشرة التي لا شعر عليها قال فلا يخالف الشيخ والجماعة
وجزم بذلك المحقق الثاني قال وعبارة البعض وان اشعرت بوجوب تخليل [illegible]
الا انها عند المحققين بخلافه كما عليه الباقون وقال لعل ذلك في رد ما نقله
من المخالف من منع انتقال الاسم الى اللحية مع عدم سترها للبشرة ما لفظه
قلنا ينتقل فيما نستره من البشرة فان كل شعر يستر ما تحتها قطعا واما ما بين
الشعر فلا كلام في وجوب غسله انتهى فعلى ما احتمله الشهيد وجزم به جماعة
يكون قول العلامة بوجوب تخليل الخفيف مخالفا للكل في تنبيه فيما جزم به
الحدائق من عدم للسالك ان التخليل عبارة عن ايصال الماء الى البشرة المستورة
وايصاله الى الظاهرة لا يسمى تخليلا وقال الشهيد الثاني في شرح الالفية بعد
نقله الى قول المتن خلافا للمرتضى لا عليه قبل الاخبار بان الوجه اسم لما يواجه
به ظاهرا فلا يتبعه واعلم ان الخلاف في غسل البشرة الخفيف انما هو في المستورة
منها كما بيناه لان البشرة الظاهرة خلال الشعر على كل حال فانه يجب غسلها اجماعا
لعدم انتقال اسم الوجه عنها وعند احاطة الشعر بها فعلى هذا لا يبقى [illegible]
الشعر من ادخال الماء الى البشرة التي بين شعره وغسل ما ظهر فلا فائدة
في ذلك ويتبعه في تعليل الفائدة في [illegible] وعزمه ان غسل البشرة الظاهرة يتوقف

فالباطن انتهى غسل المستورة وعكس شارح الدروس فنفى الريب عن عدم الخلاف
في المستورة بالشعر الخفيف وان الشيخ والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى
لذلك في المستورة واخصا الخلاف في الظاهرة خلال الشعر واستظهر ذلك ولده قدس
سره في حاشية الروض وفيه انه مناف لاستدلال الشيخ باجزاء الغرفة على عدم
وجوب ايصال الماء الى ما تستره شعر اللحية واستدلال المنتهى باستحالة ايصال الماء
الى ما تحت الشعر بغرفة واحدة وبانه شعر يستر ما تحته بالعادة وجب انتقال
الفرض اليه قياسا على شعر الراس وبالاخبار الخاصة خصوصا الحصر في صحيحة [illegible]
ما ظهر وكذا استدلال المعتبر فانه ذكر الاخبار بان الوجه اسم لما ظهر فلا يتبع غيره
ومن العجائب ان شارح الدروس لم يذكر من هذه المنافيات سوى دليل المعتبر واجاب عنه
بانه استدل به المحقق على نفي ما ادعاه وهو نفي التخليل في الكثيف وادعى انه استدل
على تمام مطلبه بالاخبار واضعف من ذلك ما عن حبل المتين من عدم الخلاف في عدم
وجوب غسل الظاهر في وجوب غسل المستور قال ومن هنا قال بعض مشايخنا ان
النزاع في هذه المسألة قليل الجدوى انتهى وحكى ذلك عن بعض من تأخر عنه وفيه
ان النزاع لفظي كما صرح به الوحيد البهبهاني قدس سره في شرحه على المفاتيح
لا قليل الجدوى عن الحبل ايضا احتمال ان يكون الخلاف في الخفيف بمعنى
ان ما يستر في بعض الاحوال دون بعض وعن العلامة الطباطبائي انه
فصل في الخفيف بين ما يكون متداخلا كالشعر الرقيق فلا يجب غسله اما

التي

التي في خلاله مما لا شعر عليها اصلا كما اذا كان حواليها ولبس عليها او دار عليها
وهي في وسطه كاللمعة فانه يجب غسلها ونزل على ذلك كلمات الاصحاب و
اجماعاتهم وقد انكر ذلك كله كاشف اللثام وادعى فيها تشابه كلامه عدم وجود
ما يكون مستورا وانما يجب بالخفيف او مكشوفا بل كل جزء مما احاطه يستر احيانا
وينكشف احيانا والذي يظهر بالتتبع وقوع الخلاف في كل من الظاهر والمستور
كما ستعرف ثم ان ظاهر كلام العلامة وجماعة ممن تبعه ان المراد بالخفيف ما
ترى البشرة من خلاله وهو الظاهر من توصيف الكثيف والكثير في كلام السيد
والفقيهين بكونه يغطي بشرة الوجه ويواري البشرة او مواضع الشعر لكن لم
يعلم ان العبرة في الستر والظهور بمجلس التخاطب كما في المقاصد العلية او المعتبر
في الستر او في الظهور ذلك وهل المراد الستر بجميع الاحوال كما هو ظاهر كلام
السيد والفقيهين او العبرة في الظهور بجميع الاحوال في الستر بكثرة الشعر في المحل
او بما يعم الاسترسال اليه من مواضع اخر منعه ودعوى من احوال الشعر
ومواضعه او لا يشترط ذلك وحيث اختلف كلمات العلماء في ثبوت اصل الخلاف
ثم في تعيين محله ثم في مناط الستر والظهور فالواجب تفصيل الكلام في اقسام
الشعر وبيان احكامها على حسب ما يقتضيه الادلة فنقول مستعينا بالله تعالى
ذكره ان الظاهر ان لفظ الوجه موضوع للعضو المخصوص ولو كان محاطا
بالشعر الكثيف فكلما لم يثبت خروجه بالدليل فيجب غسله فنحن نقول ان الشعر اذا

في المترسل الى غير

كان ساترا في جميع الاحوال بكثافته وكثرته فلا اشكال في قيامه مقام الوجه
بالاجماع والاخبار ففي صحيحة زرارة كما سمعت واما اذا كان ساترا دائما بلا ستر كثيف
فان كان الاسترسال قليلا كشعر الشارب والعنفقة بحيث يستر
ما تحته دائما فلا يبعد عدم وجوب غسل لصدق الاحاطة وكونه داخلا في
معقد اجماع الخلاف وصدق ما تحت الشعر وان كان الاسترسال الكثير اثر لو كان
منبته خارجا عن حد الوجه فاسترسل اليه قليلا ففيه اشكال وان كان الا...
كثيرا فالظاهر وجوب غسل ما تحته لصدق الوجه عليه ودعوى اعتبار المواجهة
الشخصية في حده ممنوعة ولا اقل من الشك فيه ودوران الامر بينه وبين غسل
ما هو دون ذلك الشعر فيجب الاحتياط لكونه من دوران الامر بين المتباينين الا ان
يقال ان وجوب غسل الشعر ثابت قطعا لانه من توابعه كالشعر في اليد فالشك في وجوب
غسل البشرة وعدمه واما اذا كان الستر ملاحظة بعض الاحوال دون بعض كالشعر
الخفيف الذي يستر بعض المواضع في حال ويستر بعض الاخر في حال اخر لكن دون رؤية
البشرة بتمامها ولو باختلاف الاحوال فان كان الشعر مما يستر ملتفا بعضه
ببعض فالظاهر وجوب غسل ما تحته وان كان ملتفا بعضه ببعض فيها كالثوب الحائل
لعله مانعة ففي وجوب غسل البشرة اشكال اقواه الوجوب مع الظهور في مجلس التخاطب
والمواجهة المتعارفة لعدم صدق الاحاطة التي فهم منه العلماء الستر والتغطية
والمنع من وقوع حس البصر عليه مضافا الى صدق الوجه عليه كما ذكرنا

ان يق

ان يق ان المستفاد من الرواية ان البحث والتفحص واجب وانما الواجب اجراء
الماء على الوجه فالمحتاج في غسله الى ازيد من الاجراء باليد من تفحص و
ادخال الانامل ونحو ذلك لا يجب غسله ومما ذكرنا يتبين ان الشعر الخفيف الذي
يكون ساترا لبعض المواضع وغير ساتر للبعض الاخر على ما ذكره المحقق الثاني من
ان كل شعرة تستر ما تحتها من البشرة قطعا لا ينحصر الى ان يريد الستر في
بعض الاحوال او يريد الثاني الساتر بامتداده على الموضع واسترساله عليه
وقال كاشف اللثام بعد تفسير الخفيف بما ذكره انه لا يخفى ان الشعر اذا خف
كان من شانه ستر اجزائه لجميع ما تحتها وخلا لماس البشرة بالشارب با...
اوضاع الرأس والوجه فلا يخلو شيء منه من الاستتار تحتها في بعض الاحيان
لبعض الاوضاع ومن الانكشاف في بعض الاحيان بعد حجبه لتغير المناظرين في
البشرة المستورة او المكشوفة فلا اصل ودعوى بعضهم الاجماع على وجوب غسل الكل
وقصره على المستورة انتهى واختار هو نفس ستر الوجوب وهو حسن على ما قررنا
من عدم المستور دائما خلال الخفيف ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين شعر اللحية و
غيرها ولا بين الرجل والمرأة وانه لو نبت للمرأة لحية لم يجب تخليلها على التفصيل
المتقدم ويكفي افاضة الماء على ظاهرها من دون تبطين حتى لو غسل البشرة
لم يجز الفرض الثالث من فروض الوضوء الثابتة بالكتاب بل السنة والاجماع
غسل اليدين والواجب فيه غسل اليدين بالادلة الثلاثة وكذا غسل المرفقين

غسل اليدين

بناء على كون الى في الآية بمعنى مع كما هو مختار جمع في الاستعمال والا فيكفي ان
والاجماع المستفيض ففي رواية الهيثم بن عروة التميمي سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر
كفي الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من
المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه وفي الصحيح الحاكي لوضوء رسول الله
صلى الله عليه وآله فوضع الماء على مرفقه فامر كفه على ساعده وفي آخر فغرف
بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها
الى المرفق وفي الخلاف قد ثبت عن الائمة عليهم السلام ان الى في الآية بمعنى
مع ودعوى القطع بالثبوت كدعوى التواتر والاجماع فقد تعضد هذا المرسل
من الصحيح ثم ان ظاهر بعض الفتاوى كمعاقد الاجماعات هو وجوب غسل المرفق
اصالة ففي الخلاف غسل المرفقين واجب مع اليدين وبه قال جميع الفقهاء الا زفر
وفي المعتبر الواجب غسل اليدين مع المرفقين ثم استدل على دخول المرفق
بان عليه الاجماع عدا زفر ومن لا عبرة بخلافه وفي المنتهى اكثر اهل العلم على
وجوب ادخال المرفقين خلافا لبعض اصحاب مالك وداود وزفر ومن كشف
اللثام دعوى الاجماع على الادخال الا من زفر المسبوق بذلك من بادائهم لكن
ظاهر الشهيد في الذكرى وصريح جماعة ممن تأخر عنه كالمقداد والمحقق والشهيد
الثانيين وغيرهم ثبوت الخلاف في ان وجوب غسل المرفقين اصلي او مقدمي

اصالة دخول المرفق

ومنه

ومنشأ ذلك ما افتى به جماعة من اساطين المذهب الاجماع على وجوب غسل
المرفق الظاهر في وجوبه اصالة كالفاضلين والشهيد في المعتبر والتذكرة
والارشاد والنفلية في مسألة الاقطع قال في المنتهى بعد تعليل سقوط غسل اليد في
الاقطع من المرفق سقط فرض غسلها بفوات محلها وللشافعي في غسل العظم الباقي
وهو طرف العضد وجهان اصحهما الوجوب لان غسل العظمين المتلاقيين من العضد
والمرفق واجب فاذا زال احدهما غسل الآخر ونحن نقول انما وجب غسل طرف العضد
توصلا الى غسل المرفق ومع سقوط الاصل انتفى الوجوب انتهى ونحوه صريح في الذكرى
بالحكم بغسل ما بقي من المرفق فبناء الشارح على وجوب غسل المرفق مقدمة نعم
جعل الوجوب في الذكرى اقرب ولذا استظهرنا ثبوت الخلاف اقول فعلى
ما ذكره المتأخرون يكون الاقوال في المسألة ثلاثة الوجوب الاصلي والمقدمي
وعدم الوجوب راسا المنسوب الى زفر ومن تبعه والظاهر ان الاقوال الثلاثة
لا تنافي في المرفق بمعنى واحد فلا بد اما تثنية الاقوال وجعل محل الخلاف
في الوجوب الاصلي واما من بناء الخلاف في وجوب الدخول اصلا ومقدمة
وعدمه راسا على الخلاف في معنى المرفق كما يجيء وان من يقول بعدم الوجوب
راسا يكون المرفق مجموع العظمين المتداخلين من الذراع والعضد كما فسر به
في الروض مستندا اياه من تفسيره في التذكرة بانه مجمع عظمي الذراع والعضد فان
مجموع القدر المتداخل من العظمين يمكن نفي وجوبه اصلا لعدم الدليل عليه بناء

على ظاهر الآية وليس مقدمة لغسل الذراع وانما المقدمة جزء من طرف العضد
او نقول بانه الحد المشترك الذي لا وجود له الا بطرف الذراع والعضد فلا
دليل على وجوب غسله اصالة وليت للمقدمة بل لو فرض وجوبه اصالة
لا بد من ادراج وجوبه الى وجوب غسل طرف الذراع والعضد والاظهر ان الاجماع
منعقد على وجوب غسل المرفق اصالة الا ان وجوب غسل طرف العضد اصالة
مبني على دخوله في المرفق فمن قال بدخوله فيه كالعلامة في التذكرة والشهيد في
الذكرى قال بوجوبه ومن قال بخروجه عنه كما صرح به فيما تقدم من المنتهى
حيث قرر قول الشافعي بتفريع خروج طرف العضد عن المرفق وانما انكر وجوب
غسله مقدمة لغسل المرفق قال بعدم وجوب غسله ولذا احال الشهيد قدس سره
في الذكرى فتوى المحقق قدس سره تارة بابتنائه على دخول المرفق مقدمة واخرى
على كون المرفق طرف الساعد وجعل القول بالمقدمة مبنيا على جعل الى للانتهاء
لا بمعنى مع وقد صرح في المنتهى بان الى في الآية بمعنى مع وانه يجب غسل اليدين
مع المرفقين فتعين ان يكون بناه على جعل المرفق طرف الساعد وفاقا للنهاية و
الشافعي او المفصل واما عبارة التذكرة فيمكن ان يراد بما يقرب من المرفق احد
طرفيه العظمين له لا جزئه بناء على انه هو المفصل وهو الحد المشترك الذي لا
يقوم الا بطرفين وبالجملة فالخلاف في مسئلة الاقطع مبني على الخلاف في تفسير
المرفق لا في وجوبه اصالة او مقدمة نعم يمكن ان يكون مراده من اثبات الخلاف

في وجوب

معنى المرفق

في وجوب المرفق اصالة او مقدمة ارادة المرفق بالمعنى المختار عنده وتوضيحه
يبقى الكلام في معنى المرفق ففي التذكرة انه مجمع عظم الذراع والعضد والمراد به كما
قيل الموضع الذي يجتمع فيه العظمان فيتداخلان وظاهره ارادة المجموع وكذا
مرّ به في الذكرى والجمع يحتمل ان يراد به موضع اجتماعهما اي انضمام احدهما
الى الآخر فيكون تمام الفضاء المتداخل من العظمين ويشهد له تفسير الروض
بانه العظمان المتداخلان ويحتمل ان المحل الذي يتلاقيان ويتواصلان فيه
فيتداخلان فيكون مركبا من طرف العظمين من جميع الجوانب وعن جماعة من اهل اللغة
بل قيل انه المعروف بينهم انه موصل العضد بالساعد كما عن العرب او موصل
الذراع في العضد كما عن الصحاح والقاموس والمراد بموصل الذراع في العضد
يحتمل ان يكون محل تواصلهما اي المحل الذي يتواصلان فيه فيرجع الى المجموع
بعينه لان الوصل والجمع بمعنى الضم وجمعهما الى واحد ولذا احال شارح
الدروس تفسير التذكرة قريبا من هذا التفسير ويحتمل ان يراد من موصل
الذراع في العضد طرف الذراع الواصل بالعضد او فيه وهو الذي يحتمله
ما تقدم من عبارة المنتهى والنهاية ويحتمل ان يراد به الحد المشترك الذي
يطلق عليه الموصل باعتبار والمفصل باعتبار كما استظهره شارح الدروس
من الموصل ولذا حكى عن بعضهم حمل المشترك في الحدائق بل ظاهر اللغويين كما عن
بعض اخر انه المفصل قال في الحدائق المرفق كمنبر ومجلس المفصل وهو راس

عظمى الذراع والعضد كما هو المشاهد وجمع عظمى الذراع والعضد فعلى هذا
شيء منه داخل في الذراع وشيء منه داخل في العضد انتهى ومما يؤيد ابهام
الفصل والوصل عدم ذكر بعضهم كالروضة وغيرها القول بالوصل مع انه هو
المصرح به في كلام جماعة من اهل اللغة بل المعروف منهم على ما عرفت وظاهر
شرح الدروس اتحاد الثلاثة لانه ذكر اولا تفسير اهل اللغة بالوصل ثم
قال وقريب منه ما في التذكرة ثم قال وفسره بعض بالفصل وهو مثل الاول
وكيف كان فالظاهر من كل من نص على وجوب ادخال المرفقين في الغسل ارادة
المجمع اذ مرجع وجوب غسل الحد المشترك الى وجوب غسل الذراع اصالة وجزء
من العضد مقدمة لان الحد المشترك ليس امرا خارجا عنهما على القول بعدم الجزء
الذي لا يتجزى وهذا امر لا يحتاج الى التنبيه عليه بمثل العبارة المذكورة بل لا
يصح نظير وجوب غسل جزء من الراس مقدمة لغسل الوجه ومنه يظهر صحة الاستدلال
بما تقدم من الخلاف من انه ثبت عن الائمة ان الى في الاية بمعنى مع فان ظاهر
ذلك كون المرفق جزءا خارجا مغايرا للذراع ولا يكون ذلك الا مع ارادة المجمع
فيكون امرا مغايرا للذراع باعتبار اشتماله على جزء خارج منه وهو طرف العضد
لكن يرد على الاجماع ما عرفت من ان جماعة من هؤلاء المصرحين بالحكم المذكور
المدعين للاجماع عليه اوجبوا غسل جزء من العضد عند قطع اليد من المرفق وعلى
ما تقدم من الخلاف واضعف مما ذكر الاستدلال له بانها جزء من وجوب غسل

قطع

قطع من المرفق ما بقي من عضده بناء على الاجماع على ما كان وجوب الزائد عن المرفق
اصالة وسيتضح ذلك في مسألة الاقطع ثم الدليل على كونه هو المجمع وان كان
الا ان كونه نفس المفصل ابهام بحيث لان كلام اللغويين على تقدير صحته مع عدم
افادة القطع يمكن الارجاع الى المجمع ولعله ظاهر بل لا ظاهر في ارادة الحد
المشترك خصوصا مع معارضته بما يظهر من جماعة من العلماء بل من الكل كما
ما عرفت فالمسألة محل توقف والمرجع الى اصالة البراءة لولا قوله عليه السلام لا
صلاة الا بطهور الدال على وجوب احراز الطهور واما الثالث فمما
منه الافضا رجل غسل الذراع فلا يخلو عن نظر والاحتياط مطلوب على كل حال
ويجب البدءة بالاعلى على الوجه المتقدم في غسل الوجه والمروي عن
المفيد بسنده عن علي بن يقطين انه كتب عليه السلام الى علي بن يقطين بعد ارتفاع
التهمة عنه وصلاح حاله عند السلطان يا علي توضأ كما امر الله اغسل وجهك
مرة واحدة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك
وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال
ما كنا نخاف منه عليك والسلام وفي المحكي عن كشف الغمة عن كتاب محمد بن
ابراهيم في حديث النبي صلى الله عليه وآله انه علمه جبرئيل الوضوء على الوجه
واليدين من المرفق ومسح الراس والرجلين الى الكعبين وعن تفسير العياشي
عن [illegible] صفوان في حد غسل اليد عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له هل

الشمول ان كان عنده اخرو الا فلا والمراد حضور من بقي منه فلو غسل منكوسا لم
لم يجز لما مر من رواية ابن حمزة التيمم فامر بده من المرفق الى اطراف الاصابع
والوضوءات البيانية خصوصا المتعرضة لغسل كلا اليدين لعدم رد الماء
الى المرفق كما في صحيحة زرارة وبكير واعلم ان قول المصنف قدس سره ويجب
البدأة باليمين مع تعرضه بعد ذلك لوجوب الترتيب لم يعلم له وجه ظاهر
الا دفع توهم كون غسل اليدين فعلا واحدا كما في مسح الرجلين لظاهر قولهم الوضوء
غسلتان ومسحتان فيكون الترتيب لا فيختص باضافة الوضوء لا اجزاء فعل
واحد فتامل ومن قطع بعض محل الفرض من يديه غسل ما بقي منه مبتديا من
اول المرفق بلا خلاف ومن المنتهى بل نسبه الى اهل العلم للاصل يعني
الاستصحاب بناء على جريانه في المقام كما قرر في الاصول او يعني اصالة
الاشتغال اذا اريد اثبات وجوبه في الجملة وان وجب التيمم ايضا
تحصيلا لليقين باباحة الصلوة ولرواية رفاعة المتقول في احديهما
عن الاقطع وفي الاخرى من الاقطع اليد والرجل في الاولى يغسل ما بقي
منه وفي الاخرى يغسل ذلك من المكان الذي قطع منه وعن الحسن في الاقطع
سأله عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما والضير انما معتز او مفتي مر
الى اليدين او المراد بالغسل الاعم من المسح او يحمل على التقية في خصوص
الرجل ويدل على الحكم ايضا القاعدة المستفادة من قوله عليه السلام الميسور لا

يسقط

يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
وقد نوقش في جريان هذه القاعدة بعد الاغماض عما ذكره شارح الدروس
وغيره من الخدشة في دلالتها وسندها بان وجوب الوضوء انما لرفع الحدث
او اباحة الصلوة نظير غسل الثوب مرتين لازالة الخبث فغسل الوجه مثلا لرفع
الحدث فالواجب حقيقة هو الطهر المركب من هذه الاجزاء ويدفع بان مورد
القاعدة لهذا المقام يكشف عن حصول الغرض المقصود من الكل وهو الطهر
بالاجزاء الممكنة نعم لو علم من الخارج عدم حصوله بها فلا مجال لجريان هذه
القاعدة كما في مثال الغسل مرتين فانا نعلم ان الواجب وهو الطهر لا يحصل
بها فلا يجوز التمسك بهذه القاعدة لوجوب المرة مع الاعتراف بعدم حصول
الطهارة كما تقدم نظيره في وجوب ازالة العين عن المخرج اذا لم يمكن التطهير
بازالة العين والاثر وان قطعت اليد من الحد المشترك فان كان فسرنا المرفق
بذلك الحد سقوطا سقط غسلها لفوات محله وان فسرناه بمجموع العظمين
وجب غسل ما بقي منه من العضد للقاعدة المتقدمة بل الاجماع على تقدير
هذا التفسير وان قطع من فوق الحد المشترك بان قطع جزء من العضد سقط
الوجوب قولا واحدا وان توقفنا في تفسير المرفق رجع الى الاحتياط من
جهة قوله لا صلوة الا بطهور وان كان مقتضى الاصل البراءة بعد اجمال
اليد لاجمال حدها وربما يتمسك بالروايات المتقدمة وصحيحة علي بن جعفر

عن احدهما عليهما السلام عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي
من عضده بل يجعل هذه دليلا على كون المرفق عين المجموع اذ لا يجب غسل ما زاد
على المرفق اصالة اجماعا وفيه ان مبنى الاستدلال على ارادة القطع من الحد
المشترك وبقاء العضد بتمامه وح فلا بد من التفريع في الجواب اما بارادة
غسل ما بقي من المرفق من عضده بمعنى انه يغسل من عضده ما بقي من المرفق واما
بالحمل على الاستحباب ولا شك في اولوية الثاني واما العمومات المتقدمة
فالظاهر منها حكم الغاية هو الاقطع ما دون المرفق واعلم ان السيد في المدارك
حمل كلام المحقق على قطع راس العضد بقرينة تصريح المصنف قدس سره بوجوب غسل
المرفق اصالة وذكر المحقق الثاني في حاشية الشرائع بعد ما فسر المرفق بالمفصل
راس عظمي الذراع والعضد وانه يجب غسل المرفق اصالة لانه يجب غسل جزء
من العضد من باب المقدمة ثم ذكر في قول الماتن ولو قطعت من المرفق ان
المراد ان المرفق قطع حقيقة بناء على وجوب غسله بالاصالة ولو قلنا بوجوبه
من باب المقدمة سقط غسل ما بقي منه اذا قطعت الذراع انتهى فتامل
فيما ذكره ولو كان له يد زائدة مشتملة على مرفق منفصل سواء اشترك مع الاخرى
في شيء من العضد او انفصل منها بعضد اذ لو لم تشتمل على مرفق منفصل خلاف
اجزاء العضد والذراع المنفصل فيه سابقا بين كونه فوق المرفق او تحته وجب
غسلها وان كان فوق المرفق لعموم وجوب غسل الايدي الى المرافق والفرق بينها

وبين

وبين الذراع المجرد اذا كان فوق المرفق ان الواجب هو غسل اليد المشتملة على
المرفق من المرفق فما تحته لبعض من ذوائبها ولا يشمله اليد في الاية لاختصاصه
بقرينة التحديد بالمرفق بذات المرفق ثم ينبغي ان المراد باليد في الاية ينصرف
الى الاصلية لان المعهودة دون الزائدة التي هي بمنزلة قطعة لحم زائدة
وفيه نظر لعدم صحة السلب لبعد التزام عدم وجوب غسل هذه الزائدة
لو فرض انقطاع الاصلية من محل الفرض

ولو كان له ذراعان دون المرفق وان علم زيادة احدهما او كان له اصابع
زائدة على الخمس او لحم نابت على جزء ما دون المرفق او غير ذلك ومنه الشعر
وان طال وجب غسل الجميع بلا خلاف في ذلك على الظاهر واستظهر شارح
الدروس الاجماع عليه ونفى الريب عنه في المدارك اما لكونه معدودا
من اليد كالاصبع الزائدة واما لكونه تابعا لها بل يفهم من الامر بغسل اليد من المرفق
الى الاصابع غسل ذلك والظاهر وجوب غسل البشرة المستورة خلال الشعر لشمول
قوله عليه السلام اذا مس جلدك الماء فحسبك ولانه من اليد حقيقة دون ما
وانما خرج ما تحت شعر الوجه بما مر من الدليل الغير الجاري منها هنا لان
قوله عليه السلام ما احاط الله به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا
عنه مختص بشعر الوجه بقرينة قوله عليه السلام بعد ذلك ولكن يجري عليه الماء
عنه فيجب حينئذ غسل نفسه وما تحته من الجلود المستورة بالشعر الظاهر
المحاطة به فالموصول للعهد نظير الموصول في مورد السؤال وهو قوله
ارايت ما احاط به الشعر واما قوله عليه السلام انما يغسل ما ظهر فهو مع ضعف
سنده وارد في نفي وجوب المضمضة والاستنشاق فالمراد به ما يقابل الجوف

والباطن

والباطن لا المستور خصوصا تحت الشعور ولو كان شيء من ذلك فوق المرفق
لم يجب غسله لعدم كونه نابتا مستقلا ليدخل في عموم وايديكم الى المرافق و
عده جزءا او تابعا لمحل الفرض من اليد الواجب غسلها ولذا احكم في البيان بان
الجلدة المتدلية من محل الفرض الى غيره بسقوط غسله ونفى عنه الخلاف في
وربما يشتبه معنى العبارة في بادي النظر فيتوهم ان المراد ما تدلى
على غير محل الفرض ولا ريب في وجوب غسل ذلك لانه كالنابت في المحل لكون
المراد بعض به ان الجلدة المعلقة لا تدل على ما فرق محل انقلاعه ان
من محل الفرض انكشاطا منتهيا الى غير محل الفرض بحيث كان مبدأ تدليه منه
ولو كان انتهائه اليه ايضا فلو كان مبدأ تدليها من محل الفرض وجب غسلها
وان كان مبدأ انقلاعه من غير محل الفرض كما صرح به في البيان تبعا للمنتهى وكتب
العلامة وربما احتمل هنا عدم وجوب الزائد من العضد والمقلوع من محل
الفرض دون الفاضل لابتناء الكل منها على حكمه الثابتي ثم ان ظاهر عبارة
حيث علق وجوب الغسل بكونها دون المرفق يظهر منه ان الشرطية الثابتة في
قوة التقييد لها دون العضد ان ما كان من جهة الاشياء على بالمرفق يجب غسله
وهو كذلك بناء على انه مجموع العظمين هذا كله حكم ابعاض اليد ولو كان
له يد مستقلة مثلها على المرفق او على ثابتة من المنكب او من بعض العضد
اذ لو كانت بعض يد كذراع او كف دخل في المسئلة الاولى ولذا لم يفصل هنا

كونه فوق المرفق او تحته لاختصاص الوضوء هنا باليد المستقلة و بالجملة فالكلام
في المسئلة الاولى في ابعاض اليد كالذراع والكف والاصابع من حيث جزئيته
او بعضها لليد الواجب غسلها وهنا في بعض مصاديق اليد من حيث شمول اليد في
الادلة لها او خروجها عن مصاديق اليد لاختصاصها بالاصلية دون الزائدة وفي
ذلك يظهر وجه عدم تفصيل المصنف هنا فان كانت اصلية وجب غسلها لصدق الادلة
عليه كما لو كان له وجهان وان كانت زائدة لم يجب غسلها عند جماعة نعم اذا كان
تحت المرفق وجب غسلها للتبعية لا للصدق لانصراف الادلة الى الاصلية وفيه
من تامل لامنع لصدق اليد عليهما وعدم صحة سلبها عنه ولا انصراف الخطوري
من دون تقييد في الذهن بعدم الارادة غير قادح ولا يسقط حمل الاطلاقات
بل كلامع ان الانصراف لو سلم قد حقق في المقام على وجه يوجب ظهور المطلق في
الاصلية لتعارف ارادة الاعم من الزائدة الى القرينة غاية الامر يصير وروده في
خصوص الاصلية بمنزلة المجاز المشهور فيتوقف في الشمول وعدمه فيرجع الى
الاحتياط اللازم من جهة قوله عليه السلام لاصلوة الا بطهور لا اصالة البرائة من جهة
الشك في الجزئية فالقول بوجوب غسلها كما اختاره هنا المصنف لا يخ عن قوة و
يظهر انه لو كانت مشتبهة بالاصلية بحيث لم يميزها بالامارات التي ذكروها
مثل التساوي في البطش ونحوه وجب غسلهما اما الزائدة بالطريق الاولى لان شأنها
مالا يجري على الحكم بخروجها من المطلقات بعد كونه على وجه تساوي الاصلية في

اكثر

اكثر خواصها نعم لو قلنا بعدم وجوب الزائدة فغسلهما مع الاشتباه من باب المقدمة
وجب المسح لكل منهما مقدمة ايضا ثم لا فرق في اليد الزائدة بين ان يكون
لها مرفق وان لا يكون اذا كان لها محل المرفق واما ما في المدارك من ان
اليد الزائدة لو لم يكن لها مرفق لم يجب غسلها قطعا فلعل مراده خصوص
الذراع والكف ولا اشكال في عدم وجوب غسلها الا اذا كانت دون
المرفق لاجل التبعية واما اليد النابتة فيجري عدم اشتمالها على المرفق لانها
غسلها لو كان واجبا على تقدير المرفق كالو كانت الاصلية بلا مرفق الفرض
الرابع من فروض الوضوء الثابتة بالكتاب ولو باعلام الامام عليه السلام بكونه
دالا عليه مسح بعض الراس قال الله تعالى فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى
الكعبين بناء على النص الوارد عن ابي جعفر عليه السلام بافادة الباء
للتبعيض فروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام بافادة الباء ذلك قال قال
له اما تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك
فقال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونزل به الكتاب
من الله لان الله تعالى يقول فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فعرف ان
الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين
فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان
الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم

الى الكعبين فعرف حين وصلهما بالرأس ان المسح ببعضها ثم فسّر رسول الله صلى الله عليه وآله
للناس فضيعوه الخبر ولعل المراد بقوله عليه السلام ثم فسّره آه تفسير رسول الله صلى الله عليه وآله
البعض الواجب في المسح والحاصل انما تضييع الناس للتفسير الفعلي وقولهم مسح الجميع
واما تضييع التفسير وقولهم بعدم تعيين المقدم ويحتمل ان يراد به التصريح منه
صلى الله عليه وآله بمقتضى الآية وعدم اكتفائه صلى الله عليه وآله بما يفهم
من ظاهر الآية حتى يمكن الاشتباه فيه او الغفلة كما اتفقت لزرارة حتى سأل
الامام عليه السلام هذا ولكن الانصاف ان في اثبات التبعيض من الآية لولا
تفسير اهل الذكر عليهم السلام لان الباء لو سلم للتبعيض الا انه لا يتعين هنا لذلك
بل يحتمل الالصاق وغيره كما في قوله عليه السلام في صحيحة اخرى لزرارة وبكير في المسح
الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى يقول يا ايها الذين
آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الى ان قال ثم
قال وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من
قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع اجزأه الخ ولا يخفى ان الباء في قوله
بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ليس للتبعيض لان الممسوح شيء واحد
اذ ليس المراد بعض البعض ولعله زائدة للمبالغة في كفاية المسمى بان يراد
اي بعض فرض من الرأس يكفي بعضه بعيد جداً وكيف كان فلعل تفطن زرارة
لدلالة الآية في محله قال في كنز العرفان بعد ان ذكر الخلاف في الباء في الآية

التصريح

مقدّم

وحكاية

وحكاية انكار معنى الباء للتبعيض عن اهل العربية غير مسموعة والمحققون انها تدل
على تضمين الفعل معنى الالصاق فكأنه قال الصقوا المسح برؤوسكم وذلك لا يقتضي
الاستيعاب وعدمه انتهى وما ذكره لا يخرج عن قرب فان المسح كما يتعدى الى
مفعوله بنفسه كثيراً يتضمن معنى الالصاق فيدل على انه لا بأس بتعديته اليه بالباء
معنى مرور اليد به فقال مسحت يدي برأس اليتيم والواجب فيه طولاً وعرضاً
ما يصدق عليه اسمه ومن البيان انه مذهبنا وعن مجمع البيان وظاهر المحقق
الاردبيلي قدس سره في آيات الاحكام الاجماع عليه لكن عن التنقيح انه
مذهب اصحابنا الا الشيخ في النهاية والصدوق قدس سرهما والروايتين زرارة
المتقدمتين خلافاً للمحكي عن ظاهر النهاية حيث قال ويجزي اصبع عند الخوف من
كشف الرأس ولا يجزي اقل من ثلاث اصابع مضمومة للمختار وعن الفقيه وحد
الرأس ان يمسح بثلاث اصابع مضمومة من مقدم الرأس والمحكي في المعتبر عن
مسائل الخلاف للسيد قدس سره انه اوجب الثلاث ويشهد لهذا القول رواية
معمر بن خلاد عن ابي جعفر عليه السلام يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع
وكذا الفقه ... وما ورد في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المرأة
يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلاث اصابع ولا تلقي عنها خمارها
بناء على الاجماع على عدم الفرق بين الرجل والمرأة وعدم الاعتناء بما في
الذكرى عن بعضهم من الفرق بينهما وكفاية الاصبع في الرجل وعن محمد بن ...

قال قلت لحريز يوما يا ابا عبد الله كم يجزيك ان تمسح من شعر راسك في وضوئك
قال مقدار ثلاث اصابع واشار الى السبابة والوسطى والثالثة وكان
يونس يذكر عنه فقها كثيرا والظ ان مثل حريز بانه لا يفتي في الشرعيات الا بما
وكان مستند بعض النهاية الجمع بين الاخبار بشهادة رواية حماد عن الحسين عن
ابي عبد الله عليه السلام في رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد
قال ليدخل اصبعه والجواب عن الرواية الاولى انها ضعيفة السند بل قاصرة
الدلالة من حيث الحاق الرجلين بالراس وقد ادعى غير واحد منا الاتفاق
على ان الاكتفاء به في الرجلين باقل من الثلاث موضع وفاق لكن يرده تصريح
التذكرة بان وجوب الثلاث قول بعض علمائنا وظاهر المختلف ايضا عدم الفرق
بينه وبين الرجل لانه لم يستدل لوجوب الثلاث في الراس الا بصحيحة البزنطي عن
ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه
على اصابعه فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم فقلت له جعلت فداك لو ان رجلا
قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه لكن لا يخفى مخالفة ظاهر
الرواية للقول بكفاية الثلث فلا مناص من حمله على الاستحباب وعن الثانية انها
رجوع الاجزاء الى مسح مقدار الثلث باعتبار قيده وهو عدم القاء العمامة كما يؤمي
اليه رواية الحسين بن زيد عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام لا تمسح المرأة بالراس
كما يمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان

الظهر

الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها واما فتوى حريز فلعلها مستنبطة
اجتهادا من ظاهرها واثبات الثلث بزعم خلوها عن المعارض او ترجيحها
او البناء عليها للاحتياط في العبادة واما رواية حماد فلا دلالة فيها على الا
مع ان مسح مقدار الثلث يحصل بادخال الثلث فلا شهادة فيه على التفصيل
الجمع بين الاخبار فيمكن حمل الثلث على الاستحباب ثم ان ظاهر جماعة ان كل من
نفى وجوب الثلث اكتفى بالمسمى ليس اعتبار خصوص مقدار الاصبع قولا ثالثا في
المسئلة ولذا انه في المختلف الى الشيخ الاكتفاء باصبع واحد واسند المشهور
والمعتبر باخبار كفاية المسمى ويرجح العقبة في مسح الراس بالاصبع وفي مسح
براس المسبحة وفي المعتبر قال في مسئلة مسح القدمين انه يكفي ولو مقدار
سند لا باخبار المسمى ثم قال في التذكرة قد ذكرنا عدم وجوب الاستيعاب
وانه يكفي لو مسحه فيه بانملة من رؤس الاصابع ولا يتعين الآلة وراس المسح
اقل من عرض الاصبع ولذا ذكر في الروض ان المعتبر بالاصبع لبيان آلة المسح وهو
بعيد والاولى ان يوجه الاستدلال بان التحديد بالاصبع لاجل غلبة تحقق المسمى به
لا بدونه او التنبيه التعبير عن الاقل بذلك نظير تحديد الاقراف السغط الجبار
الجلس بالخطوة الا انه ربما ينافي ذلك كله تصريح جماعة بعدم كفاية الاقل
من الاصبع قال قدس سره في التهذيب بعد الحكم لا يجوز اقل من ما في المقنعة
كفاية الاصبع باطلاق الامر ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا

لعلنا

والظاهر لولا نا بجواز ذلك لكن السنة منعت من ذلك وفي الذكرى بعد ان
ذكر ان الواجب المسمى قال ولا يجزى اقل من اصبع قاله الراوندي وفي الدروس
ثم مسح مقدم الراس بمسماه ولا يجزى اقل من اصبع ومن الشكوه ان في اجزاء اقل
من الاصبع نظر انتهى وكيف كان فلا دليل على خصوص مقدار الاصبع بعد به في
تقييد المطلقات وان ادعى في التهذيب ورود السنة بذلك الا انا لم نعثر في
السنة الا على التحديد بالثلث المحمول كما عرفت على ان المندوب مسح مقدار ثلث
اصابع مضمومة كما صرح به جماعة مع تصريح بعضها على المقدم او ما خوذ ذلك
المقدار من عرض الراس وعلى اى تقدير فهو كغيره مما كان من مقدار الامرار
فيكون سرا ان الاصابع الموصولة عنه وهذا هو الظاهر من عزم في المقنعه يجزى
اصبع بعضها عليه عرضا والثلث اسبغ انتهى ينبغى ان وضع الثلث لاجل الامرار
المحقق لمعنى المسح اسبغ وذكر في الذكرى عن بعض العامة في الاكتفاء بالمسمى
قولا بكفاية شعرة ومن اخر ثلث شعرات ولا يخفى صراحة ذلك في ان محل الكلام
في عرض الراس لا في مقدار الامرار على طوله وفي الغنيه عد من جمله المستحبات
المسح بثلاث اصابع عرضا وهو ظاهر او صريح في ارادة عرض الراس ويشهد له التسوية
بين الراس والقدم في كفاية المسمى والاصبع واستحباب الزائد على ذلك
ومن المعلوم ان هذا التقدير في القدم من حيث العرض لا من حيث مقدار
الامرار ومن هنا يعلم صراحة رواية معمر بن خلاد الجامعة بين الراس والرجل

فنح

فنح الثلث فيما ذكرنا هي عمدة ادلة الاستحباب ويتلوه في الوضوح ما تقدم
عن حريز وبها يؤيد ايضا الاستدلال للشيخ على كفاية ادخال الاصبع تحت العمامة
لكنا نعرف البرد اذ لو اريد الامرار بمقدار ثلث لحصل بادخال الاصبع ايضا وفي
جامع المقاصد المراد بثلث اصابع في عرض الراس اما في طوله فيكون ما يسمى به
وفي حاشية الشرائع ان لمسح الراس تقدير ان في طوله وعرضه اما في الطول فا
به يتحقق معنى المسح فاصدق عليه الى عرض ثلث اصابع انتهى وكيف كان
فهذا هو ظاهر اكثر النصوص والفتاوى بل ظاهر المحكي عن شرح الدروس الوفاق
حيث جعل محل النزاع بين القائلين بوجوب الثلث والاكثر بالنسبة الى عرض
الراس واما بالنسبة الى طوله فالظاهر انه يكفي الامرار في الجملة انتهى وعن الشهيد
الثاني في شرح النفلية منع قول الشهيد قدس سره المسح بثلاث اصابع مضمومة
اى في عرض الراس جزوجا من خلاف لكن قال في المسالك في شرح العبارة
ان قوله عرضا حال من الاصابع والمراد مرور المسح على الراس بهذا المقدار
لا كون آلة المسح ثلث اصابع مع مرورها اقل من مقدار الثلث فيجب الحاق
بهذا المقدار كونه افضل الفردين ان ادخله دفعة وان كان ذلك تاما ولو
فلو كان على التدريج كما هو الغالب فالظاهر ان الزائد على المسمى موصوف بالاستحباب
انتهى وقال بعد الاعتراض بما تقدم منه ان ظاهر الخبر ان المعتبر في الثلث
في طول الراس بان يمرها على مقدار ثلث اصابع ولو باصبع انتهى وفيه

ان عمدة ادلة الثلث التي حكى عن السيد الاقتصار عليها رواية معمر بن خلاد وفيهم نظر حيث ج
الخاف الرجل لا يراد منها الا عرض المسح لا مسافة الامرار وقد ادعى ان المسح
هو الامرار وبقوله الواجب منه ما يسمى مسحا يعني امرارا والمندوب مقدار
ثلث اصابع يعني الامرار بهذا المقدار فالمقصود تحديد الواجب والمستحب
مقدار الامرار لا موضعه فارادة مسح المقدار خلاف الظ مدفوعة بان المسح
امرار الماسح فتحديد آلته بما يسمى مسحا ظاهر في ارادة ذلك من حيث كل واحد
من اليد والراس والامرار فاذا قال المستحب مقدار ثلث اصابع فلا يراد
الا هذا المقدار من الراس فان جعلنا قوله عرضا قيدا للمقدار الممسوح تعين
ما صرح به المحقق الثاني بناء على الظاهر الاكثر وان جعلناه حالا للاصابع كما فعله في الك
كان ساكتا عن كون الممسوح هو مقدار عرض الاصابع من عرض الراس بان يضع
ثلث اصابع او مقدارها من واحد على العرض ثم يمرها في الجملة او طولا بان
يضع اصبعا واحدا ويمرها بمقدار ثلث فينادى السنة بكل منها فالعبارة اما ظاهرة
في خلاف ما استظهره واما ساكتة عنه من حيث الخصوص فيه وغيره لكن ظاهر
غيرها من العبارات كما قدمنا ما ذكرناه وكذا بعض النصوص فالاحتمالات ثلاثة
بملاحظة هذا القدر في العرض بملاحظته في الطول وبملاحظته باحدهما وتادى
السنة بايهما كان وهنا رابع وهو ملاحظة التقدير من حيث وضع الاصابع بان
يكون عرضه مقدار عرض الثلث وطوله مقدار طولها الذي هو طول اصبع سواء

كان

كان مقدار عرضها من عرض الراس وطولها من طوله ام بالعكس ولعله لظاهر
قوله عليه السلام في رواية معمر بن خلاد المتقدمة موضع ثلث اصابع بناء على ان الاضافة
ظاهر في تمامه وفيه ان المراد به هو من خصوص العرض بقرينة الخاف الرجل
في ذلك وعن المحدث الاسترابادي الظاهر من الروايات ان يكون الممسوح
من عرض الراس كونه بقدر طول اصبع ومن طوله بقدر ثلث اصابع مضمومة من
الروايات المشار اليها صحيحة زرارة المشتملة على قوله عليه السلام ومسح ببلة يمناك ناصيتك
فان المتبادر منها كلها وقوله عليه السلام المرئية يجزيك من مسح الراس ان تمسح مقدم
قدر ثلث اصابع ورواية معمر بن خلاد انتهى وفي ظهور ما استظهره من الروايات
نظر نعم ان تحقق مسح هذا المقدار طولا من حيث الطول يكون دفعة ويكون
تدريجا اما الثاني فظاهر واما الاول فبان يضع مقدار الثلث من الاصبع او
الاصابع على طول الراس فيمرها في الجملة فان كل جزء من محل الاصابع ممسوح
دفعة واحدة وكلاهما كثير الوقوع وان كان التدريج اغلب لكن ذكر في الك
والمدارك انه نادر وظاهرهما ندرته في نفسه واما مسح المقدار
المذكور من حيث العرض فالدفعي منه واضح واما التدريجي منه فيمكن هكذا
بان يضع مقدار اصبعين وزيادة لا يبلغ واحدة على الراس عرضا فيمسح موربا
الى ان يحصل مربع مورب يكون الخط الذي يقطعه مثلثين في عرض الراس على
الاستقامة مقدار ثلث اصابع هكذا ثم ان الظاهر ان مسح مقدار الثلث

اجتماع الوجوب والندب في المسح

كونه وجهة افضل الفردين والكلام في اجتماع الوجوب والاستحباب الفعليين فيه
محرر في الاصول واما مع التدريج فني كونه الزائد مستحبا محضا خلاف والاقوى انه
جزء للفرد الواجب الذي هو افضل الفردين لحكم العرف على مجموع المقدار بكونه فردا
واحدا للمسح الا ترى انه لو فرض عدم استحباب الزيادة على المسمى لم يبعد عرفا من المكلف
بل عدّ المشتغل به مشتغلا بالاطالة ويدل عليه اطلاق النص والفتوى باستحباب
على مجموع الثلث فيتم انه افضل الفردين ثم لو ثبت من الادلة استحباب اتمام المسمى
ثلثا لم يكن حكما جماعة بعد تأتيه امتثال الواجب تعين اتصاف الزائد بالاستحباب

الممسوح المقدم وآلته اليد

ويختص الزائد المسح بباطن اليد ويختص موضع المسح بمقدم الرأس فلا يجزي مسح المؤخر
او احد الجانبين بلا خلاف للاخبار المستفيضة المقيدة للاطلاقات مسح بعض الرأس
وما ورد من جواز مسح المؤخر مؤول او محمول على التقية في العلاوة في الباب
ولا اشكال ولا خلاف في شيء من ذلك انما الاشكال في ان ظاهر بعض النصوص

ولا اختصاص بالناصية

كبعض الفتاوى وجوب مسح الناصية ففي صحيحة زرارة ثم تمسح ببلة يمناك ناصيتك
وقال في الفقيه فيمسح من مقدم الرأس راسه مقدار ثلث اصابع مضمومة من
ناصيته الى مقام مسح راسه مرة واحدة انتهى وقال في السرائر واقل ما يجزي
فمسح الناصية ما وقع عليه اسم المسح وفي المعتبر والتذكرة استدل على وجوب
مسح المقدم بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسح بناصيته وفعله في مقام
البيان يجب اتباعه فان ظاهر هذا الاستدلال ارادة الناصية من المقدم وفي

الذكرى

الذكرى يجوز المسح بكل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق الناصية عليهما انتهى
قال في التذكرة الناصية ما بين النزعتين وهو اقل من ربع الرأس وعن مصباح
المنير حكي عن اهل اللغة ان النزعتين هما البياضان المكتنفان بالناصية وما
في النصوص والفتاوى اطلق منه منها المقدم والظاهر منه ضد المؤخر لكن عن
القاموس عد الناصية احد معانيه فهل المراد بها واحدها ارادة المقدم من
الناصية كالجزء بل في محكي المصباح ويقرب منه تحديد الناصية بربع الرأس في
كلام البيضاوي وتفسير الناصية بشعر مقدم الرأس في كلام غيره او العكس كما
تقدم عن القاموس وحكاه في الحدائق عن بعض معاصريه مدعيا عليه الاتفاق
من عدا الشهيد الثاني وبعض من تبعه او المقدم اعم من الناصية وعليه فهل
يحمل على المقيد او ينزل المقيد على ما لا ينافيه وجهان اظهرهما الاول اعني
ارادة المقدم من الناصية في صحيحة زرارة وكلمات من تقدم كما يظهر بالتأمل
في سائر عباراتهم على تقدير كون المقدم اعم فلا دليل على تقييده بالناصية بعد
ذكرها في شيء من الاخبار المبينة للوضوء ولا وضوح دلالة الصحيحة المذكورة وما
ورد في ان الرسول مسح الناصية في الصبح والمغرب ومسح بناصيتها كالنص في التقييد
لوجوب حملها على الاستحباب لان ظاهر الاول مسح الناصية وهو ليس بواجب
اجماعا فيحمل على الاستحباب ولا اجماع على عدم استحباب مسح الناصية والاظهر في الثاني
حمل التخصيص بالناصية ولان الغالب في مسح المقدم مسحها وانما يمسح العامة

والقناع لمح ما فوقها على خلاف العادة لداع واما الثاني فمحمول على الاستحباب
اللازم من عدم وجوب وضع القناع والاحوط الاقتصار على الناصية ولا يختص المسح
بمقدم الراس كما يختص المسح باليد بلا خلاف نصا وفتوى وفي حسنة ابن اذينة
في حديث المعراج الحاكي لخطاب النبي صلى الله عليه واله وسلم بالوضوء من
عين   وفيه ثم امسح راسك بما بقي في يدك من الماء الحديث فان الظاهر
ان المراد ما بقي في يدك من الماء الذي مثلت وهل يشترط ان يكون بالكف
يعني ما اوله الزند المحكي من جملة ذلك قال في الذكرى لو تعذر المسح بالكف
فالاقرب جوازه بالذراع ولعله لتبادر ذلك من ادلة المسح لاجل الغلبة وببعض
الوضوءات البيانية مثل ما رواه زرارة وبكير ابنا اعين عن الباقر عليه السلام وفيه ثم مسح
راسه ببلل كفه وفي رواية اخرى بفضل كفه والتبادر لاجل غلبة الوجود فهو
مجرد خطور الفرد الغالب في الذهن لا على انه المراد والا لاعتبر ذلك عليه في
غسل الوجه واليدين ولا بالنسبة الى باطن الكف مع ان غلبة الوجود بالنسبة
الى الاطلاق الاخر مستغرق جدا وفي الوضوءات البيانية ما مر من قصور الدلالة فالتقييد
بالاطلاقات عن بعيد ثم لو شك في الاطلاقات من حيث كون الغلبة موجبة لا
نظرا للمجاز المشهور وجب الرجوع الى الاحتياط اللازم من قوله لا صلاة الا بطهور
وهل يتعين باطن الكف فيه نظر مما ذكر من التبادر وظاهر الوضوءات البيانية
وجعله في الذكرى اولى وهذا ايضا يكشف عن عدم التزامه بالتبادر المذكور

فلعلنا

في المقامات ثم الاحوط ذلك لما تقدم وهل يعتبر ان يكون باليمنى فيه وجهان
بل قولان من صحيحة زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وهو للاسكافي وحكي عن
بعض متاخري المتاخرين ومن ان حمله على الاستحباب وعلى ارادة العادة فيه المتعين
اولى من تقييد المطلقات الكثيرة الواردة في مقام البيان ويؤيده حكاية بعض الوضوءات
البيانية ثم مسح مقدم راسه وظاهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه فان عدم
تعرض الحاكي للترتيب بين الرجلين يفهم منه عدم الاعتناء به على جعل الوجوب فافهم والظاهر
انه المشهور بل في الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق عليه والاحتياط لا ينبغي تركه وحكى
في الحدائق عن جملة من الاصحاب اختصاص المسح بالاصابع وهو اشكل من سابقه
وان كان ظاهرا من بعض العبائر المذكورة في تحديد مقدار الممسوح بالاصبع او الاصابع
والاحتياط مطلوب ثم انه اذا تعذر المسح بباطن اصابع اليد اليمنى بناء على وجوب
ذلك فمقتضى ظاهر النظر التخيير بين الافراد الفاقدة لبعض هذه القيود ويحتمل الترجيح
بين ما ثبت من القيود بانصراف المطلقات وبين ما ثبت بالوضوءات البيانية
بين ما ثبت بالتقييد الخارجي فيقدم الاول كالمقدم ويقدم الثاني لو ثبت جنبه
عملا بالاطلاقات السليمة عن التقييد لاختصاص المجاز وفاقدا لثالث يبنى على
كيفية ورود المقيد فان استظهرنا منه الردع في مقام بيان المطلقات اما
الدلالة المقيدة على ذلك مثل قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ونظير ما
ذكرنا في قوله مسح الراس على المقدم واما للقول بكون تقييد المطلق مجوزا فيه وا

المسح ببقية البلل

له في المعتبر فكالاول وان كان الظاهر منه التكلف المنقول بالمعتبر فهو كالثاني كيف
كان فالذي استقر عليه المذهب لان كان في المعتبر انه يجب ان يكون المسح ببقية نداوة الماء
المستعمل وجوبا او استحبابا في الوضوء بلا خلاف من عدا الاسكافي بل من الشيخ والسيد من
دعوى الاجماع عليه بل قيل ان عبارة الاسكافي لا تدل على الخلاف لانه قال اذا كان
في يده نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى
برجله اليسرى ولو لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه انتهى لاحتماله
الماء الجديد بدلا ما يأخذه من لحيته ونحوها واما احتمال الارادة عند امكان الاستبقاء
ثم ان ظاهر كلامه اكتفائه بجفاف البدن في الاستيناف وظاهر الذكرى تصريح بعض اخر
اشتراطه بقاء البلل على عضو من اعضاء الوضوء قابل للاخذ منه ثم ان شارح الموجز حكى
عن الاسكافي في موضع اخر انه لو تعذر بقاء البلل للمسح جاز الاستيناف للضرورة ونفي
الحرج انتهى وهذا اما رجوع واما قرينة على ما احتملناه في كلامه وكيف كان فلا
يعتد بخلافه على تقدير المخالفة وان فرض قدحه في الاجماع للنصوص الكثيرة الواردة
في المسئلة منها ما عن المفيد في ارشاده عن محمد بن اسماعيل عن محمد بن الفضل عن علي بن
يقطين وفيه بعد امر علي بن يقطين بالوضوء على وجه التقية وفعل ابن يقطين كما امره
عليه السلام وصلاح حاله عند الرشيد كتب عليه السلام اليه ابتدئ من الان يا علي بن يقطين توضأ كما امر الله تعالى
اغسل وجهك مرة واحدة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح
بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف

عليك

عليك ومنها الصحيح المروي عن الكافي والعلل المتضمن لصفة امر النبي صلى الله عليه وآله الوضوء ليلة
المعراج وفيه ثم امسح راسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك الى
الكعبين ومنها ما ورد في ناسي المسح من انه يأخذ من بلل لحيته وفي بعضها ان لم
يبق بلة بلا الوضوء اعادة كمرسلة الصدوق وعن الفقيه ان نسيت مسح راسك فامسح
عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك
شيء فخذ من لحيتك وامسح به راسك ورجليك فان لم يكن لك لحية فخذ من
حاجبيك فان لم يبق من بلة وضوئك شيء فاعد الوضوء وفي رواية مالك بن
اعين فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن في لحيته بلل
فلينصرف وليعد الوضوء والمناقشة فيها باحتمال كون الامر بالاعادة لفوات الموالاة
بالجفاف مدفوعة بان عدم بقاء بلل قابل للاخذ لا يستلزم الجفاف المفوت للموالاة
هذا كله مضافا الى الاخبار الحاكية للوضوءات البيانية الناصة في غير واحد منها على عدم
استيناف الماء لكن يمكن الخدشة في الاخبار البيانية بما مر غير مرة مضافا الى انها
تصوره وجود الندى في الكف وكذا رواية المعراج فضعيفة في واقعة مجملة بل ظاهرة
في بقاء البلل ورواية ابن يقطين محمولة على الغالب ثم قد يستدل للاسكافي برواية
ابي بصير ومعمر بن خلاد وعمارة بن ابي عمارة الظاهرة في تعين المسح بماء جديد
مع التمكن من المسح ببقية البلل والجواب حملها على التقية ثم يمكن الاحتجاج
له بخبر معمر عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن نسي مسح راسه حتى قام في الصلاة قال ينصرف

ويمسح رأسه ورجليه وفي خبر أبي بصير إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه
ورجليه واستقبل الصلاة وإن شك فلم يدر مسح أو لم يمسح فليتناول من لحيته إن كان
مبتلة فلان كان أمامه ما فليتناول منه وليمسح به رأسه بناء على شمول الحكم
لصورة بقاء البلل الموجب لبقاء الموالاة وعدم بقائه بعد ارتفاع الأخذ منه
للمسح لكنها واجبة التقييد بما تقدم من الأخبار أن ظاهر إطلاق روايته على تقدير
تقطيع وصدر مرسلة الصدوق أنه لا فرق في النداوة الممسوح بها بين أن تكون
من اليد أو من سائر الأعضاء مع وجود البلل فيها لكون الأخذ من الخارج غير
محتاج إليه ولا ينافي الإطلاق المرسلة قوله فيها فإن لم يبق في يدك من نداوة
وضوئك لأن قوله من نداوة وضوئك إشارة إلى أن العبرة بما في اليد من حيث
أنه نداوة الوضوء واليد كالظرف له لا أنها مقيدة بكونها في اليد فيه
نظر ولعل بعد ذلك فإن لم يكن لك لحية فمن الأسهل فالأسهل عادة لا الترتيب
لعدم الترتيب بين اللحية وغيرها اتفاقاً على الظاهر وعلى هذا فقول المصنف
قدس سره ولو جف ما على يده أخذ من لحيته وأشفار عينيه تعليق مبني على الغالب
من عدم أخذ بلل المسح من غير اليد مع وجوده عليها ولذا قال في المدارك بعد اعتبار
عدم الترتيب بين اليد وغيرها تبعاً لجده أن التعليق في كلام الأصحاب خرج
مخرج الغالب واعترض على ذلك الوحيد البهبهاني بأنه لا معنى لذلك إذا كان الأخذ
جائزاً مطلقاً فلو كان الظاهر عدم اشتراط الجفاف لصرحوا بذلك ولم يكن

مبادئهم

لا فرق في البلة بين ماء اليد وغيره

مبادئهم صريحة في الاشتراط انتهى وحاصله أنهم لو اقتصروا على قولهم يجب المسح ببقية
بلل الوضوء لم يحتج إلى تقييد العنوان في كلامهم لواجد بلة اليد وفاقدها ومنه
يظهر أن ما حكي عن العلامة الطباطبائي من أن المشروط بجفاف اليد وجوب
الأخذ من غيرها لا جوازها الموجح عن نظر لأن ذلك كله كان يؤدي بإضافة
البلة إلى مطلق الوضوء بعد خصوص اليد إلا أن يقال إن تقييد العنوان في كلام
الأصحاب يشير إلى رد ابن الجنيد المرخص للاستيناف مع جفاف خصوص
اليد هذا ولكن الإنصاف أن صحة التأمل إنما تحسن إذا استفيد الحكم من
سائر كلماتهم ولا تنسب الحكم إليهم بمجرد ذلك لا وجه له خصوصاً مع اتفاق الأكثر
على التصريح بهذا الاشتراط كما في المقنعة والمبسوط والسرائر وكتب الفاضلين
والشهيد ومن الانتصار أن ما انفردت به الإمامية القول بأن مسح الرأس
يجب ببلة اليدين استئناف ماء جديد لم يجز حتى أنهم يقولون إذا لم
يبق في اليد بلة أعاد الوضوء انتهى ونحو الطلق في المتن كما في الوسيلة والتذكرة و
الإرشاد والذكرى أنه يعتبر أن يكون المسح ببلة الوضوء وأطلق في الغنية و
الألفية والجعفرية وفي المبسوط مسح ببقية النداوة ويمكن حمل الإطلاق البلل
في هذه الكلمات على الغالب وهو بلل اليد فليحمل من الطرفين لكن يمكن
ذلك في الأخبار أيضاً إذ كما يجوز حمل تقييد البلة باليد في الأخبار على الغالب
من عدم الحاجة إلى أخذ البلل من غيرها يجوز حمل المطلق منها كالرواية المتقدمة

المتقدمين على الغالب المتعارف وهي بلة اليد ومنه يظهر ضعف ما تمسك به في
الروض بما دل على اخذ ناسي المسح من بلل اللحية من دون تقييد ببطلان
في اليد اذ لا يخفى ان الغالب في الناسي عدم بقاء البلل على يده ولكن
الانصاف ان اطلاق المرسلة ورواية ابن يقطين وكذا اطلاق فتاوى من
اطلق البلل اقوى من مقيدات النصوص والفتاوى في التقييد مع ان اللازم
على تقدير تكافؤ الحالين هو الرجوع الى اطلاق الاية والروايات الدالة
على وجوب مجرد مسح اليد والثابت بالاجماع وغيرها وجوب استصحاب الماسح
للبلل اما كونه بلل خصوص اليد فلم يثبت فالقول بالاطلاق لا يخلو من قوة
وفاقا لظاهر الالفية والموجز وشرحه وصريح الذكرى والروض والمقاصد العلية
والمدارك والذخيرة وغيرها بل الاكثر بناء على ما ذكره الشهيد الثاني من حمل
كلماتهم على ارادة الترتيب العادي لا الشرعي الا ان المسألة لا تخلو عن اشكال
فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط وعلى القول بوجوبه فهل يجب الاقتصار على ما بين
والمسح به من باطن اصابع الكف على القول بوجوب ذلك او يؤخذ باطلاق
اليد في المقيدات وجهان من الاطلاق ومن احتمال انصرافه الى بلل
ما يجب المسح به وعليه فلا يجوز الاخذ من ظاهر الكف فضلا عن الذراع
مع وجود البلل في الباطن نعم لو فقد بلل الباطن
فهل يتعين الاخذ من الظاهر او الذراع مخيرا بينهما او مرتبين كما هو ظاهر

الذكرى

البدن

الذكرى او التخيير بينها وبين اللحية وجوه وهل يجوز الاخذ من باطن
اليد في مسح الرأس بناء على جواز مسحه باليد وجهان من احتمال ان باطن
اليد انما يمسح به اذا كان اصل المسح باليد فلا يجوز نقله الى
ما يمسح اخرى والاحتياط لا ينبغي تركه ولو اتى بيده على ذراعه الايسر بعد غسلها
اكثر مما يتحقق به الاستيعاب الواجب او المستحب في الغسل فهل يكون ذلك من
مزج البلل الذي يجب المسح به بماء اخر كما اذا غسلها مرة ثالثة وعدمه وجهان
لا يبعد ابتناؤهما على ان الزائد على اقل الافراد هل يتصف بالوجوب او لغو
محض اذا علم عدم اتصافه بالاستحباب كما في المقام ثم ان المراد ببلل الوضوء
هو الباقي من الماء المستعمل في الوضوء فلو جرى منه الى جزء فان كان اجنبيا
عن محل الوضوء كالجاري من الوجه الى العنق والصدر فلا اشكال في عدم جواز
المسح به كما لا اشكال في جوازه اذا كان باقيا في محله اما اذا جرى على محل
مغسول فالظاهر انه ليس كالاجنبي وان كان الماء اجنبيا بالنسبة اليه ولو
بقي لمعة فغسلها بماء جرى عليها وعلى غيرها من المحل المغسول قبل ذلك ففي
جواز المسح به اشكال لكونه غير ... ومن فضل الوضوء فيدخل في مسألة مزج
بلل الوضوء بماء الغسلة الثالثة الا ان يكون غسلا احتياطيا بعد من النوافل
الصرفة لمثل اللمعة ثم ان اطلاق اللحية في كلام المصنف قدس سره وغيره تبعا
للنصوص يحتمل ان يكون من جهة كون بلل باطن اللحية وغسل المسترسل منها

مسحها ويحتمل ان لا يكون المراد منه خصوص ما تقدم في غسل الوجه
من القدر الذي يجب غسله ويحتمل ان يراد جواز الاخذ منها وان لم
يكن غسل الزائد واجبا ولا مستحبا لعده عرفا من الماء المستعمل في الوضوء مما
ينفصل من المحل العرفي للغسل ولو باعتبار جزئه بل يحتمل ان يجوز المسح بالماء
المستعمل لاصل الوضوء ولو من باب المقدمة الوجودية او العلمية فيوخذ من جزء
الراس الذي غسل مقدمة ومن المواضع المشكوكة المحكوم بوجوب غسلها بقاعدة
الاحتياط بل ومن المواضع التي حكم باستحباب غسلها بمجرد خبر ضعيف او فتوى فقيه
تسامحا لانه يكون من اجزاء الفرد المندوب باعتبار اشتماله على هذا الجزء
لكن في جميع ذلك نظر بل لا يبعد وجوب الاكتفاء على ما ثبت بالدليل كونه من
مواضع الغسل اصالة ويترتب على ما ذكرنا انه لو غسل يديه ارتماسا فان
نوى الغسل عند الاخراج جاز المسح بهما وان نواه بالغمس ففيه اشكال من جهة
كونه في ذلك كغمس العضوين في الماء بعد غسلهما وصرح في محكي العشرية بما ذكرنا
من الفرق بين قصد الغسل بالخروج وعدمه وقواه في الذكرى واما ما
ذكره جماعة كالمحقق والعلامة والشهيد وغيرهم من انه لو غمس اعضائه في الماء
دفعة فاخرج اعضائه مرتبا للمسح غسل الاعضاء وافتقر الى المسح فيمكن حمله على
تحقق الغسل بالخروج ولذا اوله وابعد انه لو لم يترتب في الاخراج صح في غسل
الوجه نزولا واليمنى خروجا ثم يظهر من ذلك انه لا يعتبر قصد تحقق الغسل

بالادخال

مقدار البلة

بالادخال او بالاخراج بل يكفي قصد تحققه في ضمن هذا المجموع وسياتي بعض
الكلام في المسائل الثمان التي ذكرها المصنف قدس سره انشاء الله في مقدار
البلة اما حدها باعتبار القلة فالظاهر اعتبار تاثيرها في الممسوح بللا ولو
ضعيفا وفاقا للمحكي عن النهاية في غير حال الهواء والحر المفرطين حيث قال ويحتمل
شرطه في حال الرفاهية التاثير في المحل لا في غير ذلك انتهى وسياتي من غيره
ايضا لان المتبادر من مسح الراس بالبلل ان يكون البلل ممسوحا نظير مسح راسه بالماء
لا مسحه باليد متلبسا بالبلل وهي حاله فلو لم يبق اثر الممسوح بها اما لغلبة الحر
خارجة على الماسح بحيث يكون تاثير المحل بعين الطريق الخارجة واما لغلبة الحرارة به
على الممسوح فالظاهر عدم الاجزاء لكن الظاهر من المحقق قدس سره في المعتبر انه لا يفقد
شيء منها لانه استوجه جواز المسح بعد الغسلة الثالثة التي صرح بانها غير مشروعة
قال لانه لا ينفك من ماء الوضوء الاصلي ثم قال بعده لو كان في ماء وغسل يديه
مسح راسه ورجليه لان يديه لا ينفك من ماء الوضوء ولا يضر ما كان على يديه
من الماء انتهى وسبقه في هذا الفرع الحلي في السرائر مستدلا بانه مسح بغير خلاف
وعموم ظاهر الايات والاخبار بجملته ثم ذكر ان له في هذه المسئلة رسالة اولى وفي
كلا الحكمين نظر لما ذكرنا من ان ظاهر الاخبار وجوب ايصال البلة بواسطة اليد
على ان يكون اليد آلة في الايصال لا وجوب ايصال اليد المبلولة قال في الذكرى
الغرض بالمسح عندنا وصول البلة بواسطة اليد فلا يكفي وصول البلة وحدها

انتهى وفى المنتهى فى رده من قال بكفايته برفض (?) المسح بالمطر قال لان الشرط هو المسح بالماء الباقى من نداوة الوضوء ومن حكى الخلاف المبالغه فى ذلك وانه يكون ادخالا البدفى الماء والمسح على الرجل عند الغروب (?) انتهى وهو غير بعيد عند المحقق بالمسح بالبله الباقيه من الغسلة الثالثه وقد عرفت ان الاقوى فيه المنع وقال العلامه من متاخرينه بل فى لفظ (?) والا عدم جواز المسح على المحل مع رطوبته ثم قال ولعل بسبب علوه النجف بدفع (?) الرطوبه لكن يكون المسح بماء جديد انتهى لكن قال النقل ارادة الرطوبه الغالبه والا لم يجد فى المسح بماء جديد قطعا وفى التذكرة لو كان على الرأس او الرجل رطوبه فوق المسح عليها قبل تنشيفها اشكال والتنشيف اخذ الماء من المحل لا تجفيفه وجعله بابا فى مقابل البلول وشربه ظاهر العبارة انه لا اشكال بعد التنشيف وان لم يجف العضو كما نص عليه فى الذكرى بعد حكايه الخلاف فى المسئلة قال لو غلب ماء المسح رطوبة الرجل زال الاشكال قال لعل شيء ويشترط غلبه ماء الوضوء على الرطوبة له وفى المقاصد العليه فى مثل عدم جواز الاستيناف انه يتحقق الاستيناف بانتقال البلل الموجود على جزء من العضو الممسوح الى جزء اخر بواسطة الماسح فلو كان العضو رطبا ولم ينتقل البلل منه بالمسح لم يضر انتهى وهو صريح ايضا فى عدم قدح البلل اليسير لكنه استشعر قدح الكثير الى انتقال البلل دون استهلاك رطوبة الماسح المانع من صدق المسح بالبلل وهذا ليس مختصا بالبلل الاجنبى بل يجرى فى بلل الوضوء

اذاجرى

اذا جرى بعد وصوله الى الممسوح الى جزء اخر منه وهو بناء على ما اختاره فى هذا الكتاب وفى الروض من ان المسح والغسل متباينان اذ الجريان فى الانتقال المحقق لمفهوم الغسل يعتبر عدمه فى تحقق المسح وورد بذلك على الشهيد ره فى الذكرى حيث قال لا يقدح اكثار ماء الوضوء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان افرط الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى وقال فى الالفيه بعد اعتبار الجريان فى الغسل وعدم كفاية الامساس انا فى المسح فيجزى انتهى قال فى المقاصد العليه فى شرح العبارة انه يستفاد من لفظ الاجزاء انه لو جرى الماء على العضو الممسوح اجزء فعلى هذا يكون بين الغسل والمسح عموم وخصوص من وجه ثم قال بعد ذكر مادة الاجتماع ومادة الافتراق والحق اشتراط عدم الجريان فى المسح ظاهرا (?) وان بين المفهومين تباينا كليا للدلالة الاية والاخبار والاجماع على اختصاص اعضاء الغسل به واعضاء المسح بالمسح والتفصيل قاطع للشركه وقد نقل العلامه وغيره الاجماع على ان الغسل لا يجزى عن المسح ولا شك ان الماء الجارى على العضو على هذا الوجه غسل لتحقق مفهومه فيجوز سوق الاجماع على عدم اجزائه ثم قال لا ريب ان الفرد المجزى من المسح مع الجريان هو جريان الماء على الممسوح به لا اجزاء غسل موضع المسح وفرق بين الامرين فاجاب بان تحقق الغسل لا يتوقف على كونه بماء جديد ثم اجاب عن الاستدلال الذكرى بالامتثال وعدم قصد

الغسل ان الامتثال انما هو المسح وتحققه اول الدعوى وعدم قصد الغسل
لا يقدح في تحققه لان الاسم تابع للحقيقة دون النية انتهى والظاهر ان بينهما
عموما من وجه فيصدق في المحل الممسوح انه غسل بماء انتقل من الماء الموجود فيه
من جزء الى جزء ومسح بالبلل الثاني بالبدن ثم البلل المنتقل بعد غير البلة الممسوح
بها فان اريد تصادق المسح والغسل بالنسبة الى ما به يتحققان كما هو ظاهر الذكرى
حيث فرض المسح بالماء الجارى على العضو حتى يتحد في المصداق فهو ممنوع وان
اريد تصادقهما بالنسبة الى المحل وان تعددما يتحققان به اعنى البلل فهو حق
لكن الغسل المتحقق مع عدم قصد جزئيته لا يوجب البطلان الا ان يكون المحل ممسوحا وثم
ولم يبعد احدا جزائه عن المسح حتى يخالف الاجماع ثم يشكل تحقق المسح بالبلة
العالقة بالبدن مع جريان البلل المنتقل الى المحل من جزء الى جزء لا استهلاكه فيه الا
ان يلتزم بعدم قدح استهلاكه كما تقدم عن المحقق وغيرهما او اذا كان البلل
المغسول به بلل الوضوء وكيف كان فان لم يبق في محل الوضوء بلل او مسحا نداوة قابلة
للاخذ والمسح بها وان كان متمكنا من ذلك مع الاستيناف استانف لوجوب
الاتيان بالمامور به مع القدرة كما لو تعذر عليه اتمام الوضوء لعذر اخر وقد
تقدم هنا خلاف الاسكافي وما كان يحتج عليه من الاخبار وان لم يتمكن من
ذلك الى اخر الوقت ولو بعلاج فمقتضى قاعدة الميسور وجوب المسح بماء جديد
لان المسح بنداوة الوضوء كان واجبا وبنداوة اخرى وجب عليه ابقاء البلل

المقيد بكونه من الوضوء فاذا تعذر ذلك سقط خصوص كونه من بلل الوضوء ويمكن
المناقشة في ذلك بعدم جريان قاعدة الميسور في القيود فالاولى ان يبنى على سقوط
راسا الا وجوب المسح ببلل اخر ومنه يظهر ضعف ما بنى ان اللازم وجوب مسح اليد
على الراس بلا نداوة لانه ان بنى على سقوط القيد خاصه تعين بلل غير الوضوء والا
فلا معنى لابقاء اصل المسح بعد تعذر الممسوح به الذي هو احد اركانه الا ان
يبنى ان ظاهر المطلقات وجوب مسح الراس ومجرد امرار اليد عليه وثبت بالدليل
وجوب كونه ببلل الوضوء فاذا سقط هذا القيد لاختصاص ادلته بصورة التمكن
اختص مورده بالمتمكن من بلل الوضوء فيرجع فيه الى اطلاق المسح لكن الانصاف ان
المستفاد من الادلة كون اليد واصلة في ايصال البلل فليس ملطم المسح بمعنى امرار
اليد مطلقا انما بلا لا ارادة مستقلا من العاجز لكنه مردود بان الاية لا اطلاق
فيه من حيث وجود الممسوح به وعدمه بل ظاهرها بقرينة مقابلة الغسل المسح
بالبلة ثم هو مطلق من حيث بلل الوضوء وبلل اخر ومقتضى القاعدة ما ذكروه من
بقاء وجوب مطلق البلل اذا تعذر البلل الخاص وربما استظهر وجوب المسح
بلا بلل من العجز حيث قال في مسئلة الموالاة لو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء
المفرط جاز البناء ولا يجوز استيناف ما جف بعد المسح انتهى لكن التامل يقضي بعدم
دلالته على ما قصد لان المراد من جواز البناء مع حرارة الهواء سقوط حكم الجفاف من
حيث الموالاة فلا يقدح ولا يجب معالجته حتى يبقى الرطوبة في العضو الثاني عند غسله

اللاحق بان يغسل كل جزء قابل بما كثير كما سيجيء تفصيله في مسئلة الموالات لكن
لا يجوز ذلك المسح بماء جديد بل يجب العلاج حتى لا يجف الجزء الذي
يمسح به باكثار الماء عليه وحاصله انه حرارة الهواء عذر في فوات
الموالات بمعنى مراعات الجفاف بل هي معتبرة مع اعتدال الهواء ولئن عذرنا
في تجديد الماء للمسح وكيف كان فالمسئلة مبنية على جريان قاعدة الميسور
في القيود المتعسرة ولا يبعد عمومه مع مساعدة الفهم العرفي كما ذكره في مراتب
العجز عن القيام للمصلي مضافا الى ما رواه عبد الاعلى الاتية في المسح على الحائل
ومن هنا يعلم عدم جواز الانتقال الى التيمم لانها اخص من عمومات التيمم
بل لو كان مستند المسئلة قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور كان الظاهر
التقديم لان ادلة التيمم انما تثبت شرعيتها مع تعذر الطهارة المائية وعموم
هذه الروايات يثبت كون الوضوء الناقص طهارة مائية صحيحة فالعمل
بهذه العمومات يوجب خروج ما نحن فيه عن موضوع التيمم اعني التعذر
وطرح تلك العمومات مستلزم للتخصيص بلا قرينة ومن هنا صحت قاعدة
كلية في تقديم الوضوء الناقص على التيمم لكن سيجيء في مسئلة الجبيرة التأمل
بل النظر في ذلك وانه لو عمل بهذه الرواية لم يبق مورد للتيمم اذ ما من احد الا
وهو يقدر على بعض الوضوء الناقص لفقدان بعض اجزائه او قيودها والتالي
لتمام الكلام الا ان القول بالتيمم فيما نحن فيه لم يعرف لاحد حتى في هذا من نسخة

التحرير

التحرير الموجودة عندي حكيا عن المص قوله قدس سره في باب الموالات
قال ولو جف الوضوء لحرارة الهواء المفرط جاز البناء ولا يجوز استيناف
ماء جديد للمسح انتهى فعلق عليه المحشي ما لفظه فلو تعذر المسح بالبلل
انتقل الى التيمم عند المص وعند الشهيد يستانف ماء جديدا فيمسح به انتهى
ثم قال العلامة في النهاية لو ان باقل الغسل او حال الحرارة والهواء
المفرط حتى بحيث لا يبقى رطوبة في البدن غيرها فالاقرب المسح اذ لا بد
من اقل رطوبة وان لم تؤثر ولا يستانف ولا يتيمم وهل يشترط في حال
الرفاهية تاثير المحل الاقرب ذلك انتهى لكنه ايضا لا يدل على المسح بالبدل
من اقل الرطوبة ثم توقف في الرطوبة بين حالتي الاختيار والضرورة فانه يحتج (?)
سرايتها الى الممسوح في الاول دون الثاني فافهم وكيف كان فالمسح بالبلة
الجديدة لم يقل به احد فيما اعلم ولا فضل في مسح الراس ان يقع مقبلا ويكره ادبارا
معتبرا على الاثبة (?) وان جاز عند المص وجماعة بل قيل هو المشهور لما في
من اطلاق الاية وصريح الرواية الصحيحة لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا
بل بما دل على جواز النكس في الرجلين بناء على ثبوت الاجماع المركب بينها
وبين النكس في مسح الراس ويمكن تقييد الاطلاق بما قيد وابه اطلاق غسل
الايدي بالابتداء من الاعلى من الوضوءات البيانية الشاملة بقوله
صلى الله عليه واله وسلم هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به واما الصحيحة

اجراء قاعدة الميسور في القيود المتعسرة

الناقص الوضوء على التيمم تقدم مع تفصيل

الافضل مسح الراس مقبلا

المروى فى موضع اخر باضافة المسح الى القدمين ويبعد تعدد الرواية
مع ان تخصيص المسح بالقدمين لعل التخصيص بالتوسعة فى المسح بمسح القدمين
مع كون ذلك ابتداء لم فائدة لا تخص عن اشعار بالتخصيص نعم ان الاقبال و
الادبار فى المسح بناسبان القدم فان الاقبال هو تحريك الماسح بيده مقبلة
مقبلا الى نفسه وبدنه كان اليد المحركة للمسح مقبل اليه وتحريك اليد كانه
مدبرة عنه والمناسب فى مسح الرأس الصعود والهبوط لا من جهة الفوق وا
ومن ذلك انه يظهر اوهن ان الرواية لا بأس بمسح الوضوء اكن حملها على ما ذكرنا
قرينة على الادة مسح الرجلين واما الاجماع المركب فغير ثابت ولما ذكرنا
او بعضه منع عن النكس جماعة منهم الصدوق والسيد والشيخين فى المقنعة
والخلاف فى وابن حمزة والشهيد وظاهر الدروس وجماعة بل عن جزو اع
انه المشهور بل عن الخلاف دعوى الاجماع وعن الانتصار انه مما انفرد به
الامامية ولعله اقوى مع انه احوط ثم وجه الافضلية عند المعظم والجماعة
لعله التأسى بالحجج صلوات الله عليهم ولا يصير الفرد الاخر بمجرد ذلك مكروها
فلعل الكراهة هنا بمعنى اولوية الترك كما قررها فى محله مع متعذر لذا عبر
جماعة بالجواز ولو غسل موضع المسح لم يجزه عن المسح بلا خلاف من كل من اوجب
المسح فلا فرق فى عدم الاجزاء بين تحقق المسح فى ضمن الغسل بناء على تصادقهما
فى بعض الموارد وعدمه وفى هذه العبارة دلالة على ان المسح لا يجوز

تحققه

تحققه مع الغسل كما استفاده فى الروض والمقاصد العلية من هذه العبارة
الواضحة فى معقد اجماع العلامة من ان المسح لا يتحقق فى ضمن الغسل وفى
السرائر فى مسئلة الوضوء بالثلج ان حد الغسل ما جرى على العضو المغسول وا
بخلافه ثم ادعى انه لا خلاف بين فقهاء اهل البيت عليهم السلام ان الغسل غير المسح
وفى الذكرى فى رد من ادعى من العامة ان المسح فى الاية هو الغسل ايضا
ان المعلوم من الوضوء تغاير حقيقتى الغسل والمسح انتهى ان لا انضاف امكان حملهم
ونظيرها الوارد فى التصريح لنفي معقد اجماع العلامة على الغسل المحقق
بدون المسح كما هو الغالب من حصوله ولو بالنسبة الى بعض العضو لصب الماء
على المحقق بدون قصد المسح وان تحقق مصداقه فان مجرد حصوله من دون قصد
لا يكفى قطعا لان الفعل بدون القصد لا يعد من الافعال الاختيارية والتحقق بما
من انهما مفهومان متغايران يوجدان بحركة واحدة فى محل واحد فامرار
اليد لا حل بل الحل بما فى الماسح مسح واجراء الماء ونقله من الجزء الاول من
المحل الى الجزء الثانى منه غسل وهو حاصل ايضا بالامرار المذكور وفى صحيحة
زرارة الواردة فى توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض
لم يكن ذلك بوضوء وليس فيها دلالة على تباين المسح والغسل ولا على تصادقهما كما
كلا من الامرين بل الظاهر ان الغسل ولو كان لغرض الاباحة لا يجزى عن المسح
اذا قصد الاجزاء به فى الوضوء وبنى بعد ذلك فلعله لم يعلم بهما فيما بعد ابتداء بالمسح

المسح على الشعر

على الرجلين فان بدا لك غسل وغسلته فامسح بعده ليكون اخره ذلك المفروض
الحديث ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم منه لصدق الناصية عليه فيشمله
ما دل على مسحها مثل ما روي من مسح النبي صلى الله عليه واله وسلم على ناصيته
ومعه زرارة ثم مسح ببلة يداك ناصيتك وما تقدم من ان المرءة في الفجر
بناصيتها واطلاقها وان شمل الخارج عن حد الراس الا انه مقيد بادلة مسح
الراس كما ان تلك الادلة مقيدة بادلة الناصية في مقابل غيرها من مواضع
الراس ثم ان المستفاد من تلك الاخبار العقيقية تعذر التخليل غالبا هو ان المراد
بالراس ما يعم الشعر حتى مع تيسر التخليل لا ارادة ذلك في خصوص صورة تعسر
التخليل بقرينة سقوط التكليف عن المتعذر حتى يرجع في صورة تيسر التخليل الى
ظهور لفظ الراس في خصوص البشرة كما بني عليه في غسل الجنابة بل يدل عليه كلما
دل على مسح الراس او مقدمه خصوصا موضع اربع اصابع بناء على ان الغالب
وجود الشعر المانع من مسح البشرة بل مورد بعض الاخبار صورة وجود الشعر كالمروي
فيمن يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصل بشرته
الماء وفي كتاب علي بن جعفر هل يصلح للمرءة ان تمسح على خمارها قال لا يصلح حتى
تمسح على راسها وظاهر ان تخليل الشعر لاجل مسح مقدار الاصبع فضلا عن اربع اصابع
كالمتعذر عادة غالبا فمع ذلك بالنسبة الى الغسل حيث انه يكفي فيه
ايصال الماء وكيف كان فهذا الحكم امر ظاهر مستفاد من الاخبار فلا الاجماع

ولا يحتاج

ولا يحتاج الى التمسك فيه بما ورد من قوله عليه السلام كلما احاط الله به الشعر
فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري الماء عليه بناء على
تخصيص عمومه بدليله المختص بمورد الغسل وترجيح الاستخدام على التخصيص
في امثال المقام مع انه اردء الوجوه في المسئلة او حمل الاجزاء عبارة عن
الطلب لا ايصال الماء من ايصال البلل كما في رواية الحناء المتقدمة لان
المراد بالطلب والبحث هو التخليل الذي عرفت تعذره غالبا في المسح وهو المختص
بعموم الموصول وتخصيصه بصورة الممكن ليس باولى من تخصيص الموصول بمورد
الغسل الذي هو ظاهر مورد السؤال مضافا الى رواية الشيخ للرواية انه
ليس للعباد ان يغسلوه ثم ان المتيقن من عموم الراس في الاخبار للشعر هو الكائن
عليه هو خصوص النابت عليه فلو جمع عليه شعرا من غيره ومسح عليه لم يجز وكذا
بالنابت فوق المقدم المتدلي عليه بحيث يتعذر تخليله ومسح ما تحته من
او الشعر النابت عليها فان ما ذكر من ظهور الاطلاق في الاعم جار هنا نعم
اذا كان تدليه على نحو من الانفصال لا يصدق على مسحه مسح المقدم لم يجز
اجزاء المسح عليه وكذا اشكل الامر من المسح على رؤس شعر المقدم المجتمع عليه
الغير المنبسط بحيث اذا مد خرج عن حد الراس وظاهر استثناء ما خرج بمده عن
حد الراس هو الخارج فعلا بمد من حد لا ما لو مد لخرج لكن ادعى شارح
شس ان المشهور بين القوم بحيث لم نعرف فيه خلافا عدم جواز المسح الا على اصول

فرع في المسح على الشعر

ذلك المجمع ثم اعترف بان في اثباته بالدليل اشكالا وكذا الاشكال فيما لو مسح
شعر القدم الممدود عليه اذا فرض قيامه عليه لمانع عن امتداده او اخذه بيده
ليمسح عليه وكذا يمكن الاشكال فيما لو كان بين شعره الممدود عليه وبين البشرة
حايل ولو دقيقا اما لو كان الحايل نفس الشعر فلا اشكال في عدم جواز المسح
ولو كان دقيقا حاكيا للبشرة فيما مانع عن دخول بلة المسح اليها فضلا عن الوصول على
العامه وغيرها مما يمنع موضع المسح بلا خلاف في ذلك كما بين الخاصه نعم حكى
الخلاف عن ابي حنيفه في الحايل الرقيق وكفى بخلافه دليلا على خلافه وعلى جميع ما
ورد في اخبارنا مما يوهم جواز المسح على الحناء على الخف او بعض الحوامل الاخر

مسح الرجلين

وان سمعت الفرض الخامس مسح الرجلين ويجب المسح على ظاهر القدمين بما
لا استيعاب فيه عرضا باجماع الاصحاب واخبارهم المتواتره معنا نعم قيل بوجوب
مقدار ثلاثة اصابع حكاه في الذكرى لروايه معمر المتقدمه في مسح الراس المحموله
على الاستحباب كما افتى به العلامه نعم في صحيحه البزنطي قال سألت ابا الحسن
الرضا عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على اصابعه فمسحها على
الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين
من اصابعه قال لا الا بكفه كلها [illegible] كتابه الاصبعين باب الحمل على الاستحباب
وروى عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت
على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله

في الدين م

عز وجل ما جعل عليكم من حرج امسح عليه ولولا وجوب الاستيعاب لم يكن
للاستشهاد بالايه الظاهره في نفي ايجاب الحرج ولا للامر بالمسح على ما وضع
عليه المرارة وجه ويؤيدها ما دل على مسح ظهر القدم الظاهر في استيعاب
الظهر ولم يعلم بظاهرها عامل الا الصدوق في ظاهر الفقيه حيث قال وحد
مسح الرجلين ان تضع كفيك على اطراف اصابعك من رجليك وتمدهما
الى الكعبين انتهى وفي المدارك لولا الاجماع المنقول والمنع لامكن القول با[illegible]
بكل الكف لصحيحة البزنطي ومال اليه المحقق الاردبيلي فيما حكي وفيه ان
الصحيحه لا تكون دليلا ولا اجماع المنقول والمنع ينافيها اما الاول فلما
بحثنه نعارضه بابن هاشم وفيها تقريبه الاستشهاد على وجوب الاستيعاب في
الغسل بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال ثم قال تعالى
وامسحوا برؤسكم الى وارجلكم فاذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك
ما بين كعبيك الى اطراف اصابعك فقد اجزاك فان المتفرع على التبعيض
المستفاد من الايه هو المسمى في العرض لوجوب استيعاب ما بين الكعب والاصابع
في الطول اجماعا خصوصا مع ان الاستيعاب في العرض وكفايه المسمى في الطول
~~اجماعا خصوصا مع ان الاستيعاب في العرض وكفايه المسمى في الطول~~ لم يقل
احد منا لروايه كالصحيحه في عدم وجوب المسح بكل الكف على وجه لا يقبل التاويل
لصحيحه البزنطي ونحوها حسنه الحلبي بابن هاشم الوارده في اخذنا سو المسح

ابراد [illegible]

البلل من لحيته لمسح راسه ورجليه فان الماخوذ من اللحية لا يكفي لمسح الراس والرجلين

بالكف كلها هذا ما حضرنا من الاخبار التي يحتج بسندها صاحب المدارك وما في

الاخبار الغير الصحيحة فالصريح منها في هذا المطلب مستفيض كمرسلة الصدوق في

ورواية جعفر بن سليمان الواردتين في ادخال اليد في الخف المخرق ومرسلة

خلف بن حماد الواردة في اخذ البلل لمسح الراس والرجلين من الحاجبين واشفار

العين ورواية معمر بن خلاد المتقدمة في اجزاء مسح موضع ثلاث اصابع من الراس

والرجلين المعتبرة لك واما اجماع المعتبر والمنتهى فهو على عدم وجوب استيعاب

الرجل بالمسح لا ظهر القدم بل مقدار موضع الكف منه ثم لو فهم من كلامهما ما فهمه

جده قدس سره في الروض من دخوله جواز مسح مقدار الاصبع في معقد الاجماع

اتجه ما ذكره من منافات هذا الاجماع للصحيحة لكنك عرفت فيما قدمنا في المسئلة

في مسئلة مسح الراس فالاولى حمل الصحيحة على الاستحباب وان بعد كما اشرنا اليه

وبويده بعد حمل الرخصة بالوجوب المسح الى ذمام السؤال واما رواية عبد الله

فيمكن ايضا حملها على الاستحباب وحمله على البلاغة فانه جريان في الحرج

في المستحبات ايضا وعلى استحباب المرادة الموضوعة او الغسل المندوبة عليها بجميع

الاصابع ثم انه لو اختار المسح على بعض الرجل الذي لا ينتهي الى الكعب بالمعنى المشهور

كالخنصر وجب تحريف خط المسح حتى ينتهي الى الكعب والظاهر وجوب المسح على البشرة

فلا يجزي على الشعر لان القدم حقيقة فيها ولا قرينة هنا على ارادة ما يعم الشعر ولم

يوجد

بوجد موضع خال من الشعر ما بين الكعب لم يمكن كان كالمسح على الجبيرة واما حد

طولا فهو من رؤس الاصابع الى الكعبين بلا خلاف ظاهرا والروايات البيانية

واما صحيحة زرارة المتقدمة اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك

بين كعبيك الى اطراف اصابعك فقد اجزاك فقد يتوهم كون الموصول فيها

الممسوح منه دون الممسوح نظير نحو ما مر في مسح الراس بالمقدم لان الموصول ان

كان بدلا من القدمين فدلالته على كون ما بين القدم والكعب نظير الراس

محلا للمسح واضحة وان حمل بدلا من الشيء بان يكون المراد به مسح من القدمين

شيئا هو ما بين الكعب الى اطراف الاصابع فان جعل الثاني في شيء للتبعيض كان

كالاول في وضوح الدلالة على ما ذكر وان حمل زائدة او للتجريد او للعاقبة فهو

وان دل على الاستيعاب طولا لكنه يدل على الاستيعاب عرضا ايضا ويجب مسح

جميع ما بين الامرين طولا وعرضا وهو خلاف الاجماع فيجب مخالفة الظاهر

الا به والاصل عدمها ثم لو حمل ما مع كونها بدلا عن الشيء موصوفة بمعنى اذا

مسحت من القدمين شيئا يكون من الكعب الى اطراف الاصابع فان اريد ما بين

الكعب الى الاصابع ما يقع متوسطا بينهما فلا يدل على الاستيعاب الطولي وان

اريد منه ما بين الامرين بان يكون اوله احدهما واخره الاخر فيدل على

التحديد للاستيعاب لكنه خلاف ظاهر الموصول ولفظ ما بين هذا ولكن

يندفع بحمد الله هذا التوهم بتفريع الامام قوله عليه السلام اذا مسحت الراس الى اخره على

الآية الظاهر في استيعاب الطول وكفاية المسمى في العرض بحيث يظهر منه على ما قاله والاستشهاد عليه بالآية كما لا يخفى على من لاحظه حظ الرواية من اولها

وكلا سبيل ان شيئا من المعاني المحتملة المذكورة لا يصح للتفريع على ظاهر الآية منها ما هو منطبق على مذهب الشيعة وان كان احتمالا موجها في نفسه او مناديا لما في الآية

لكن هذا مبني على ظهور الآية في الاستيعاب الطولي بناء على كون الكعبين كما عرفت سابقا اذ لا معنى لمعنى سمى الرجل الكعب وجعل الغاية للممسوح وهو البعض المنفصل من الرجل الممسوح منه لكن الانصاف ان الآية بعد صرفها عن ظاهرها الذي هو كون الغاية للمسح ظاهرة في كونها غاية للارجل فيكون الممسوح بعض هذا العضو المنتهي الى الكعب والكعب هما قبتا القدمين كما في المقنعة وزاد فيها امام الساقين

معنى الكعب

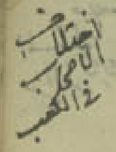
ما بين المفصل والمشط الساق قال ان الكعب في كل قدم واحد وهو ما علا منه في وسط القدم على ما ذكرنا وادعى الشيخ قدس سره في التهذيب الاجماع على هذا المعنى وكذا الشهيد في الذكرى وعن الانتصار ومجمع البيان وغيرها انهما العظمان

الناتئان في ظهر القدم مدعيا في الاول الاجماع وفي الثاني اتفاق الامامية

الناتئان

وفي المعتبر انهما العظمان في وسط القدم مدعيا عليه اجماع فقهاء اهل البيت وبالجملة فلا اشكال ولا خلاف بين الامامية في انها في ظهر القدم ولبيان الذين في جانبي الساقين وانما وقع الاشكال في مقام آخر وهو ان العلامة قدس سره فهم من هذه العبارة الواردة من علمائنا رضوان الله عليهم في تفسير

الكعب



الكعب بعد اعترافه بان الكعب به وما ذكروه كلا اجزائه هو المفصل الثاني الواقع في مجمع الساق والقدم وفيها اخذ بعض المتأخرين في التشنيع عليه بمخالفته للاجماع والاخبار وقول اهل اللغة فذكروا في رده كلمات العلماء التي هي بين ما ذكر من العبارات ومن الاخبار ما ورد من وصفه عليه السلام الكعب في ظهر القدم وما دل على عدم وجوب ادخال اليد المماسحة تحت الشراك وادعى في الذكرى كما عن المدارك ان لغوية الخاصة متفقون على ان الكعب هو الناشز في ظهر القدم وفي الذكرى ان عميد الرؤساء صنف كتابا في الكعب اكثر فيه من الشواهد انه الناتئ في ظهر القدم امام الساق وما تحت معقد الشراك ومن نهاية ابن الاثير ان قوما ذهبوا الى انهما الكعبان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة قال ومنه قول يحيى بن الحارث رايت القتلى يوم زيد بن علي فرايت الكعاب في وسط القدم وعن المصباح انه ذهب الشيعة الى ان الكعب في ظهر القدم وحكى هذه النسبة في مجمع البحرين عن بعض اخوانهم وفي مقابل هؤلاء من طعن على القول بان الكعب هو المفصل الثاني بانه لا شاهد له لغة ولا عرفا ولا شرعا كما صرح به في كنز العرفان بعد اختيار مذهب العلامة اقول الانصاف ان الطعن على العلامة بكل من الثلاثة المذكورة في غير محله وان كان الاقوى في المسألة ان الكعب ليس في مجمع الساق والقدم الا ان ذلك ليس من الوضوح بمكان يوجب الطعن على مخالفه لمخالفة النصوص والفتاوى وكلام اللغة كما ان قول العلامة ليس من الوضوح

المسئلة غامضة من الطرفين

بحيث يطلع على مخالفة فخلوعن الشاهد واساكما عرفت من كثرة العرق فى بلاد العجم ان المسئلة لانخلو من غموض وخفا منشأ ذلك ان العلامه لم يخالف الاماميه فى تفسير الكعب فانه قدس سره قال فى التذكرة ان الكعبين هما العظمان الناتيان فى وسط القدم وهما معقد الشراك اعنى مجمع الساق والقدم ذهب اليه علمائنا اجمع وبه قال الشيباني انتهى وفى المنتهى ذهب علمائنا الى ان الكعبين هما العظمان الناتيان فى وسط القدم وهما معقد الشراك وبه قال الشيباني انتهى وما ذكره فى الكتابين بعينه هو الذى ادعى فى التفسير اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام عليه وهذه العبارة هى المحكية عن السيد والطبرسى والشيخ والحلى وغيرهم على ما حكى وكيف كان فلم يذكر احد من القدماء واتباعهم ما يخالف ما ذكره العلامة فى الكتابين مدعيا عليه الاجماع سوى المفيد قدس سره حيث عبر بقبتى القدمين والشيخ وان ادعى فى باب الاجماع على هذا التفسير الا ان تفسيره فى كتبه الاخر يعين ما ذكره العلامه ويدل على اتحادهما عنده كما ان قول المحقق فى التفسير اولا ان الكعبين قبتا القدمين ثم تفسيره بما ذكرنا عنه مدعيا الاجماع عليه صريح فى اتحاد مفهوم هذا التفسير مع القبه فعلم من ذلك ان العلامة بزعمه لم يخالف احدا الا انه يدعى ارادة العلماء من هذه العبارة ما ذكره فلا ينبغى ان يرد عليه لكلمات هؤلاء بل ينبغى ان يرد عليه الكلمات هولاء بل ينبغى ان يطالب الدليل والقرينه على مدعيه فى كلمات العلماء وسنذكر ما يصلح ولا ان يجعل استنادا لهم بصحيحه الاخوين

العرفي

اشكال على العلامه

العرفي للكعب بالمفصل وغيرها ما سنذكره فيه قرينه على ما استفاده من كلماتهم كما سيجيء تفصيله ثم ان العلامه قدس سره افتى فى المنتهى والتحرير والتذكرة بعدم وجوب ادخال اليد تحت الشراكين فى المسح على النعل العربيه وعلله فى الاول بانه لا يمنع مسح موضع الفرض وزاد فى الثالث وهل يجزى لو تخلف ما تحت الشراك او بعضه اشكال اقربه ذلك وهل يتعدى الى ما يشبهه كالسير فى الخف اشكال ولو ربط رجله بسير للحاجة وفى العبث اشكال انتهى ومن هنا يظهر ان الرد على العلامة باخبار عدم استبطان الشراك لا يخلو من نظر لالتزامه بمضمونها فى كتبه وقد صرح فيما تقدم من التذكرة والمنتهى بان الكعب معقد الشراك فلا بد اما من جعله معقد الشراك فى نعلنا الا ان منه هو مجمع الساق والقدم كما يظهر من تعليل المنتهى واما من التزام خروج ذلك بالنص كما يستفاد من فروع التذكرة مع ان الكعب اذا كان مجمع الشراك عند الشيخ فقال منهم بوجوب ادخال الكعب فى المسح كما من المحقق والشهيد الثانيين بل ربما حكى نسبته الى الاصحاب ويرد عليه الاشكال من جهة اخبار عدم استبطان الشراك واما ما ادعى من مخالفة ما ذكره العلامة لقول اهل اللغة من الخاصة فلم نتحقق ذلك الا ما حكاه فى الذكرى من عميد الرؤساء وقد حكى كاشف اللثام قول العلامه عن جماعه من اهل اللغة وانما ما حكى فى النهايه والصحاح ولباب التاويل عن الشيعه فلا ينافى مذهب العلامة لما عرفت من تفسير العلامه وغرضهم اختصاص الشيعة بجعل الكعب فى ظهر القدم

دون الجانبين كما يقوله العامة مع ان جماعة من العامة كالرازي والنيشابوري
حكى عنهم انهم نصوا على ان الامامية وكل من اوجب المسح قالوا ان الكعب عبارة
عن عظم مستدير موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم كما في ارجل
الحيوانات وزاد الرازي فنسبه الى محمد بن الحسن الشيباني وان الاصمعي كان يختار
هذا القول وحجتهم ان اسم الكعب يطلق على العظم المخصوص فوجب ان يكون في حق
الانسان كذلك والمفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرماح لمفاصله انتهى ومن الكشاف
وطراز اللغة ان كل من اوجب المسح قال هو المفصل بين الساق والقدم انتهى وفي
البعد غاية اتفاقهم لا على الافتراء على الشيعة بما يظهر كذبه لكل ناظر في كلامهم
خصوصا مع تقدم بعضهم على العلامة فلا يحتمل ان يكون منشا النسبة انتشاره
من العلامة قدس سره فزعموه مذهبا لكل الشيعة كما وقع نظيره في نسبتهم الى
الشيعة انكار العمل بخبر الواحد بملاحظة مذهب السيد وموافقيه وبالجملة فلا اشكال في
ان كلمات الاصحاب خصوصا من عبر بقبة القدم اذا ادعى الاجماع عليها ظاهرة في خلاف
ما قاله العلامة قدس سره فرفع اليد عن ظاهرها موقوف على ظهور دلالة الاخبار
التي استدلوا بها في هذه المسئلة وغيرها من كلماتهم المرتبطة بالمقام فيما ذكره بحيث
يغلب على ظهور كلماتهم ليصرفها الى ما ذكره العلامة رحمه الله واظهرها يمكن ان
يجعل من كلماتهم واشد ولانهم صادفا لتلك الظواهر ان الاول صحيحة الاخوين
التي استدل بها الشيخ والمحقق على مطلبها وفي اخرها قلنا اصلحك الله فاين

استبصار العلامه

الكعبين

الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق فان ظاهره ان تفسير الكعبين
اليه من الراوي وقوله دون عظم الساق من الامام عليه السلام واجيب عنها
تارة باحتمال المفصل فيها للمفصل الكائن في وسط القدم لانه مفصل ايضا او لانه
محل المفصل في حد السارق واخرى باحتمال ارادة ما يقرب منه وثالثة باحتمال
كون التفسير من كلام الراوي فلا يكون حجة والكل في غاية البعد فهي متساوية
في البعد للتاويل في عبارات القوم لان اطلاق المفصل على الكائن في وسط
القدم الذي لا يعرفه اكثر الناس بل لا يتبين لكثير من الخواص بالمشاهدة بل
الناس نظرا ارادة العظم المستدير من العظم الناتي او ارادة وسط القدم منها او قريب
ذلك من السارق بل ان التي لا بد من ارتكابها وارجاعها الى ما فيه العلامة
منها وأما ارادة المفصل يعني محل المفصل السارق فيها بعيد لان المفصل قد ورد
في بعض نصوص حد السارق وفي كثير من فتاوى الاصحاب بيانا لمحل قطع السارق
فهو معنى عرفي ومع معرفة الحد قطع السارق فكيف يكون استعماله بملاحظة كونه
مفصلا منفيا السرقة مع انه لم يعهد استعماله باعتبار الفصل في اتحاد السرقة
في رواية ولا عبارة حتى يقاس عليه محل الكلام واما كون التفسير من
الراوي للصحيحة المذكورة فظهوره مسلم الا ان هذا التفسير اللفظ مجمل
حتى يناقش في قول منه وانما وقع بيانا لاشارة الامام عليه السلام بقوله فهيهنا
ومثل هذا من الاخبار المحكية مسموع من الراوي بلا كلام وبالجملة فالانصاف

ظهور الرواية على ما ذكره الشيخ قدس سره في تفسير القدم لكن في الكافي بعد قوله
دون عظم الساق قوله فقلنا هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل
من ذلك فان الشارع الجاعل له في ذلك جزء معلوم فيحتمل ان يكون وسط القدم وهو
اسفل من عظم الساق بحسب الابتداء من قامة الانسان فقوله دون عظم الساق
من كلام الراوي يعني اشار الى المفصل الذي هو دون عظم الساق اي ادون
منه وهو مفصل وسط القدم الثاني مما استند اليه في المنتهى ايضا من الاخبار
الدالة على اجزاء مسح ظهر القدم بالمسح وفيه ان الاستيعاب غير مراد فيها
جزما مع انها نظير ادلة مسح الراس او مقدمه مع واردة في مقام الغفلة المهملة ثم
ان ما يمكن ان يستدل به لمذهب العلامة ما ورد في حد السارق من صحيحة
زرارة المروية في العلل لغفلته ورواية عبد الله ابن هلال المروية في الكافي
والتهذيب من ان السارق يقطع رجله اليسرى من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم
عليه ويصلي ويعبد الله تعالى بضميمة ما دل على انها تقطع من المفصل كما في الفقه الرضوي
ورواية معوية بن عمار المروية عن نوادر ابن عيسى عن احمد بن محمد يعني ابن ابي
نصر عن السعدي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه يقطع من السارق
اربع اصابع ويترك الابهام ويقطع الرجل من المفصل ويترك العقب يطأ عليه الخبر
مع ان ظاهر الاخير من رواية الكعب حصر المتروك فيما يمكن ان يقوم عليه ولا
ريب ان العقب لا يقوم منه يظهر وجه التنافي بين الروايتين ومطابقتهما للاخبار اخر

الكعب في اصابع الرجل

في انه

في انه يقطع الرجل ويترك العقب فان ظاهرها قطعها عدا العقب ولذا صرح
الشيخان في المقنعة والنهاية التي هي متون الاخبار وسلار بانه يقطع من
اصل الساق ويترك له العقب بل يظهر من الحلي دعوى الاجماع قال في السرائر
قطعت رجله اليسرى من مفصل المشط ما بين قبة القدم واصل الساق ويترك
له بعض القدم الذي هو العقب يعتمد عليها وهذا اجماع فقهاء اهل البيت عليهم
السلام والمراد بالمشط في رجله حبله ما بين القبة واصل الساق تمام ظهر القدم
كما يطلق عليه الان اخذا مفصل بين القبة واصل الساق عدا مفصل الساق مع
ان دأب الحلي الفرض لمخالفة الشيخين في المقنعة والنهاية ونسب في كنز العرفان
الى اصحابنا والاخبار الواردة عن ائمتنا انه يقطع الرجل ويترك العقب يمشي عليها
في عدة ترك جزء وعنه يعلم معنى المشط وفي المحكي عن الحلبي انه يقطع مشط رجله
اليسرى من المفصل ويترك له مؤخر القدم والعقب وصرح جماعة كالمحقق والعلامة
والشهيدين بانه يقطع من مفصل القدم نعم ربما يظهر من المحكي عن جماعة من
القدماء كالسيد والشيخ والحلبي وابن حمزة التصريح بخلاف ذلك مدعيا عليه
في الخلاف اجماع الفرقة واخبارهم وانه المروي عن علي عليه السلام الا انه لا
يبعد حملها على ما نص عليه الجماعة المتقدمة تبعا لما ادعاه مراد المجمع لدعوى
جماعة الاجماع في المسئلة وعدم الخلاف فيها بين الخاصة كما ان رواية الكعب
وان امكن تفسيرها بما يرد الى سائر الواردة في انه يقطع الرجل من وسط الخ

الا ان الاخبار الدالة على المفصل اظهر واكثر وارجح لموافقتها الاخبار الظاهرة مع
قطع ما عدا العقب مجرد وابن الوسط على ارادة ما بين مجمع القدم وهو العقب
وما عداه الى الاصابع فلينتم الاخبار باتحاد الكعب والمفصل وقطع ما عدا العقب
كما التئم كلمات الاصحاب بناء على عدم الخلاف في المسئلة بارجاع الظاهر منها الى
النص وقد عكس في الرياض في باب الحدود وهو بعيد للزوم طرح النص منها
بالظاهر وابعد منه حمل اخبار المفصل على التقية لموافقتها لمذهب العامة مع
ان تلك الاخبار صريحة في مخالفة العامة من حيث صراحتها في وجوب ابقاء
العقب وقد ظهر مما ذكرنا ضعف الاستدلال لما اشتهر بالنصوص والفتاوى
المذكورة في قطع السارق كما فعله العلامة البهبهاني قدس سره بل عرفت ان الاولى
بها للعلامة اولى ثم اولى لكن الانصاف ان هذا كله فرع اتحاد موضوع الحكمين
والعلم بكون محل القطع هو الكعب المبحوث عنه في الطهارة وهو قابل للمنع فان
احتمال تكرار اطلاق الكعب لغة وعرفا على غير هذا المعنى المشهور الذى ان الشهيد
موطنها على العلامة هنا بمخالفة الاجماع صريحا كالفاضلين بقطع السارق
من مفصل القدم الظاهر في مفصل الساق لا مفصل القدم وبالجملة فصرف كلمات
الاصحاب في معاقد اجماعاتهم عن ظواهرها في غاية الاشكال خصوصا مع تصريح
بعض مدعى الاجماع بعدم مشروعية مسح الرجلين الى عظم الساق كالشيخ في ط
بل لا يجرى في بعضها كدعوى الشهيد وصاحب المدارك اجماع اللغويين على ان

معقد الكعب ودعوى الشهيد وغيره الاجماع على ان المراد به القدم وغيرها
من دعاوى الاجماع المتاخرة عن العلامة المطعون بها عليه اللهم الا ان يقال
انها مستندة الى ظاهر كلمات من تقدم عليهم في فتاويهم ومعاقد اجماعاتهم
فلا ينهض دليلا ولا للعوض بدعوى العلامة ومن تبعه الاجماع على الكعب
بالمعنى الاخر مع احتمال اطلاعه على قرينة صارفة لم يطلع عليها الاخرون وان
مقدم على النافى فالانصاف تساقط الدعاوى بعد العلامة للعلم باستناد كل
منها الى ما فهمه من كلمات المجمعين فيبقى الاجماعات المحكية في كلمات من تقدم
فالتمسك بها في اثبات الكعب بالمعنى المشهور لا غبار عليه مضافا الى اخبار عديدة
استطان الشرك فان مقتضى العمل بظاهرها دال على وجوب استيعاب المسح
طولا جعل محل الفرض حيث جعل معقد الشراك خارجا عن محل الفرض ولا يبتن الا بجعل
اخر محل الفرض قبل معقد الشراك ولا يناسب ذلك مذهب العلامة مع تصريحه
في المنتهى بوجوب ادخال الكعب في المسح وبهذا تمام الكلام

المسح على الرجلين

ويجب المسح على بشرة القدمين فلا يجزي على شعرها في ظاهر كلمات الاصحاب كما
في الحدائق والنسان في الجواز لعدم بعموم قوله كلما احاط الله به اه وقد
عرفت ضعفه لكن الانصاف ان وجود الشعرات الضعيفة المتفرقة لا يمنع من صدق
المسح على الرجل وايجاب ازالتها دائما حرج والتخليل في المسح غير ممكن والمسح
على شعر الراس قد تقدم وجهه ولا يجوز ايضا على حائل خارجي من خف او غيره
مع الاختيار بلا خلاف ظاهر بل اجماعا محققا من عبارة التذكرة المتقدمة
في مسئلة الكعب حيث قال ويجوز المسح على النعل من غير ان يدخل يده تحت
الشراك ثم قال ولو تخلف ما تحته او بعضه ففيه اشكال اقربه الجواز وهل يتعدى
الى ما يشبهه كالسير في الخشب اشكال وكذا لو ربط رجليه بسير للحاجة وفي
العبث اشكال انتهى وهو الظاهر من الذكرى حيث ذكر بعد نقل عبارة الاسكافي
الدالة على جواز المسح على النعل وكلما لا يمنع وصول اليد الى مماسة القدمين
وبعد حكاية استشكال العلامة في التذكرة في سير الخشب والمربوط لحاجة
او عبثا قال اما السير للحاجة فيلحق بالجبائر واما العبث فان منع فلا وفيه
اذا اوجبنا المسح الى الكعبين وهو الاقرب كما مر لانه يخالف شيء خارج عن النص
انتهى بل هذا الاستثناء لازم لكل من ادخل الكعب في الممسوح سواء قال بانه
مفصل الساق والقدم كالعلامة ام قال بانه كالمحقق الثاني لان الكعب عندهم
معقد الشراك فلابد من ستره لجزء منه لكن العلامة في النهاية مع ايجابه ادخال

الكعب لسند له على عدم وجوب استيعاب الشراك تبعا للمحقق في المعتبر الذي صرح
فيه بعدم وجوب ادخال الكعب بانه لا يمنع مسح على الفرض وقد سبقهما الى ذلك
التعليل الشيخ في يب حيث حمل النعل الوارد في الاخبار على النعل العربية لانها لا تمنع
من ايصال الماء الى ما يجب مسحه المسح على ونحوهما الحكم في الذكرى عن ابن
الجنيد وهو ايضا صرح ابن ادريس في السرائر حيث منع بعد ذكر النعل العربي من المسح
على ما يحول قال سواء كان منسوبا الى العرب او العجم والذي ينبغي ان يقال
انه لا ينبغي التامل في عدم وجوب استيعاب الشراك كما في الاخبار المعتبرة وظاهر
ما تقدم من الاصحاب في تفسير الكعب بانه معقد الشراك كونه على جزء من الكعب
وح يكشف هذه الاخبار بعمومها من خروج بعض الكعب عن محل المسح فلا فرق ح
بين الشراك وغيرهما ومن الغريب جمع العلامة في المنتهى بينها القول بان الكعب
هو المفصل وكونه معقد الشراك ودخوله في الممسوح وتعليل عدم استيعاب الشراك
بعدم منعه المسح محل الفرض ثم ان ظاهر اخبار الشراك باجمعها هو المسح على النعلين
وقد يتمايز بظهوره في قيام الشراك مقام محله كالجبيرة ولعل حكمه التوسعة على
العباد وح فيكون هذه الاخبار على خلاف القاعدة الا ان يراد من المسح على
النعلين المسح على الحافي يكون ذلك في اعلى التعبير من جهة لصوق النعل
لكون المسح عليها مماثلا على النعل وشبهه وقرب هذا التعبير في كلام
الاصحاب مع تعليل اكثرهم بعدم كونه مانعا عن مسح محل الفرض مع انهم لا يريدون

مسح الشراك

[illegible] من العلامه

في التقية في المسح على الخفين

مسح الشراك مطلقا وكيف كان فلا يصح المسح على الحائل الا بعد جزء من الوضوء الا اذا
كان للتقية من المخالفين فانه يصح بلا خلاف فيه في الجملة للحرج بتركه ويسقط ايضا
ماسة الماسح للبشرة لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج فيمسح عليه كما نطق به
رواية عبد الاعلى المتقدمة في وضع المرارة على الرجل هذا مضافا الى الاخبار
الخاصة ففي رواية ابي الورد وهل فيهما يعني المسح على الخفين رخصة قال لا الا من
عدو تتقيه او ثلج تخافه على رجليك لكن في صحيحة زرارة المروية من الكافي في
باب الاطعمة والاشربة قلت لابي جعفر عليه السلام هل في المسح على الخفين تقية قال لا
في ثلث قلت وما هن قال شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج وروى
هشام في الصحيح عن ابي عمر قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابا عمر تسعة اعشار الدين
في التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في ثلاث شرب النبيذ و
المسح على الخفين ومتعة الحج وعن العياشي عن الصادق التقية ديني ودين ابائي
الا في ثلاث شرب المسكر والمسح على الخفين وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي
صحيحة زرارة قلت هل في مسح الخفين تقية قال ثلاث لا اتقي فيهن احدا شرب
المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا
فيهن احدا الخبر وكلام زرارة يحتمل ان يريد به انه عليه السلام بين حكم نفسه لا حكمنا
فلعل الحكم مختص به ويحتمل ان يريد به انه لم يوجب التقية في هذه الثلاثة كما في سائر
موارده الا انه اوجب علينا تركها فكان هذا استثناء من عموم لا دين لمن لا تقية له

كما في رواية الدعائم فيكون التقية هنا رخصة لا عزيمة كالتقية اظهار كلمة الكفر
فيكون النهي في صحيحة الكافي محمولا على الرخصة ويمكن ان يحمل رواية ابي
الورد على مورد الضرر الفعلي دون التقية المبنية على ملاحظة الضرر النوعي على
الشيعة باشتهارهم بمخالفة جمهور الناس دون الضرر الشخصي الفعلي اللاحق للشخص
بترك هذا الفعل الخاص ويشهد لهذا الحمل عطف الرد المعتبر فيه الضرر الشخصي
اجماعا لكن هذا مبني على ان التقية لا يعتبر فيه ترتب الضرر الفعلي على الترك بل
الحكمة فيها ملاحظة الضرر اللاحق من اجتماع الشيعة على تركها واشتهارهم
بمخالفتها وهذا وان كان يظهر من جملة من الاخبار الا ان المستفاد من كثير
خلاف ذلك ففي رواية البزنطي عن ابراهيم بن هاشم قال كتبت الى ابي جعفر
الثاني عليه السلام اسأله عن الصلاة خلف من تولى امير المؤمنين عليه السلام وهو يمسح
على الخفين قال فكتب لا تصل خلف من يمسح على الخفين فان جامعك واياه
موضع لا تجد بدا من الصلاة معه فاذن لنفسك واقم الى اخر الرواية وفي
رواية معمر بن يحيى كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية وفي
معناها ما ورد من ان كل شيء يضطر اليه ابن ادم ففيه التقية فان ظاهرها
بيان ضابط التقية ومدارها نفيا واثباتا والمرسل المحكي في الفقه الرضوي
عن العالم عليه السلام لا تصل خلف احد الا خلف رجلين احدهما من تثق به وبدينه
وورعه والاخر من تتقي سيفه وسوطه وشره وبوائقه وشنعته فصل خلفه

على سبيل

على سبيل التقية والمداراة وعن دعائم الاسلام مسندا عن ابي جعفر عليه السلام لا تصلوا
خلف ناصب ولا كرامة الا ان تخافوا على انفسكم ان تشهروا ويشار اليكم فصلوا في
بيوتكم وصلوا اخر صلوا معهم واجعلوا صلاتكم معهم تطوعا الى غير ذلك من الاخبار
التي يقف عليها المتتبع وكيف كان فالاظهر اعتبار ترتب الضرر على مخالفة التقية في
خصوص الواقعة فتكون التقية كسائر الاعذار الا انه اختلف في انه هل يعتبر في
شرعيتها عدم المندوحة من العجز عن اداء الواجب على النهج المشروع فيجب عليه مراعاة
سعة الوقت ووجب التأخير الى اخره على القول بذلك في اولي الاعذار ويجب
الانتقال من مكان التقية الى مكان الامن وكذا غيرهما من انواع التخلص
ام لا يجب بل يكفي ترتب الضرر على مخالفة التقية حال الفعل وان قدر على التخلص
بتغير الوقت او المكان او اقامة المخالف من مجلسه ان يقبر وجهان بل قولان
ظاهر جماعة باطلاق الادلة الحرج كالفاضلين هو الاول وصريح البيان وجامع المقاصد
والروض هو الثاني بل قد يشعر كلام الثاني بكونه من المسلمات لانه ذكر ولا خلاف
في بقاء اثر هذا الوضوء بعد زوال التقية واختار البقاء ثم قال ولا يشترط في
جواز ذلك ونحوه للتقية عدم المندوحة وهو يؤذن ببقاء الطهارة مع زوال السبب
ويدل على هذا القول ظاهر ما تقدم من رواية ابي الورد وان كان مطعنا الشيخ
عليه ربما يشعر باعتبارها في الاختصاص بصورة عدم المندوحة عنها وكذا
بعض الاخبار المتقدمة لكن الغالب في العدو عدم ملازمته لتمام الوقت فاكثر

النفس عنه بخلاف التلبس الملوغ عن نزع الخف فحمل المطلقات على ذلك بحمل بعضا فال
ما عن الكافي بسنده عن صفوان عن ابي الحسن عليه السلام وفي اخرها الوارد في غسل
اليدين قلت له يرد الشعر قال ان كان عنده اخر فعل والا فلا اختلافا لصبح المدارك
وحكى بعض متاخري المتاخرين منا بانتفاء الضرر مع التعدد حين نزول التقية
وابي الجواد في الحدائق بالاخبار الدالة على الحث العظيم على الصلوة مع المخالفة
ووعد الثواب عليها حتى ورد ان الصلوة معهم كالصلوة مع رسول الله صلى الله
عليه واله مع استلزام ذلك ترك بعض الواجبات اجابا الاول اما ما في المدارك
فهو حتى لو كان مدركه مشروعية التقية مجرد نفي الضرر والحرج كما يظهر من جماعة
كالفاضلين الا ان الظاهر مما ذكرنا من الاخبار وشبهها مما لم يذكر ان ابيح
اوسع من بزهاتهم الاعتداد فالمعتبر فيها ترتب الضرر على ترك التقية في اجزاء
العبادات وشرايطها مع ابنائها تحسب متعارف حال الفاعل فلا يجب على الحاكم
في ملاء المخالفين الاستناد منهم الى الخروج من مسجدهم او تاخير اهل السوق
صلوتهم الى ترتب الغروب حتى انه لو كان المتعارف بحسب حال الشخص من حيث
انفجار المسجد حضوره خصوصا في الايام المتبركة مثلا كيوم الجمعة وايام
رمضان او كان المتعارف تخيفه منهم او اخافتهم عندهم فلا يجب في هذه
الموارد التخلص منهم واخفاء العبادة عنهم بل حث الشارع على المسالكة معهم ظاهر
ما لكة بعضهم على بعض وترك هجرانهم فالضرر معتبر مع هذا الوضوح فالعلم

تفصيل في التقية

